VT AD MONTEM QVI CHRISTVS EST
PERVENIRE VALEAMVS



MYSTERIVM CHRISTI

CZASOPISMO LITVRGICZNE

Rok II. WIELKI POST 1931 Nr. 3.

„MYSTERIUM CHRISTI" wychodzi pod protektoratem J. E. Ks. Kardynała Dra Augusta Hlonda, Prymasa Polski, przy współpracy polskich i zagranicznych liturgistów, pod redakcją Ks. Dra Michała Kordela.

Przypomina się, że zwyczajna prenumerata za II-gi rocznik (8 zeszytów) wynosi 10 złotych, a nie 7. Tych P. T. abonentów, którzy wpłacili po 7, uprasza się o łaskawą dopłatę.

UWAGA!

Koło Wielkanocy ukażą się *Kazania o Mszy św.*, ułożone przez największego i najczynniejszego kierownika Akcji Liturgicznej w Austrji, X. Dr. P. P a r s c h a, kanonika lateran. z Klosterneuburga, w przekładzie X. J. K o r z o n k i e w i c z a.

Dla kierowników kółek liturgicznych, dla katechetów i dla kaznodziei, którzy pragną praktycznie i treściwie i naukowo objaśniać Mszę św. książeczka ta pierwszej wagi. Zawierać będzie 7 kazań (konferencyj) o Mszy św. C e n a d o k o ń c a k w i e t n i a 1 9 3 1, z ł. 1·30; p ó ź n i e j 2 z ł. Można je zamawiać. Kto rozszerza „Służbę Bożą" otrzyma gratis *Kazania*. Teksty mszalne będzie można teraz objaśniać według wskazówek Dr. P. Parscha.

R o z s z e r z a j c i e t e k s t y m s z a l n e p. t. *Służba Boza*, to jest apostolstwo liturgiczne. Gdy się ukażą nauki o Mszy św. X. Dr. Parscha, wtedy z formularzami mszalnymi w ręce łatwo będzie objaśniać Mszę św., zwłaszcza w szkołach i sodalicjach.

1. Służba Boża, czyli modlitwy mszalne wychodzą tylko w tym roku.
2. Obejmuje wszystkie niedziele i większe święta.
3. Stałe modlitwy mszalne (Ordo Missae) w całości i spis poszczególnych niedziel będą osobno wydane.
4. Ze Służby Bożej można będzie korzystać zawsze każdego roku, dlatego będą przy końcu roku (listopad 1931) wydane teczki dla całego zbiorku. To będzie najpraktyczniejsze.
5. Pamiętać należy, że 5 gr. na niedzielę, 20 gr. na miesiąc (4 niedz.), zł. 3.50 na cały rok, a zbiorek obejmować będzie przeszło 550 stron.
6. Kupować tylko u kolporterów — jak ogłoszono u dołu na każdym egzemplarzu.
7. Nowej prenumeraty pojedyńczej nie przyjmujemy więcej, Służba Boża musi być masowo rozsprzedawana. Dlatego zamawiać na nadchodzące niedziele po 50 czy 100 egzemplarzy, a należytość co miesiąc wypłacać.

MYSTERIUM CHRISTI

1931 WIELKI POST Nr. 3

X. Dr. Bron. Gładysz, (Poznań).

GLORIA, LAUS, ET HONOR.

Hymn śpiewany w Niedzielę Palmową podczas procesji, zaliczający się do najpiękniejszych utworów łacińskiej hymnografji kościelnej, składa się z początkowych zwrotek poematu pisanego w klasycznych dystychach, którego autorem jest biskup orleański Teodulf († 821) [1]. Jest to typowy okaz hymnu procesyjnego z charakterystycznym dla tegoż rodzaju refrenem w postaci powtarzającego się po każdym dystychu początkowego dwuwiersza. W przeciwieństwie do radosnej treści, osnutej na ewangelji z obrzędu święcenia palm, melodja hymnu brzmi jakoś rzewnie, jakby w przeczuciu bliskiej męki i śmierci Zbawiciela, której bolesną pamięć w tych dniach obchodzi Kościół św.

1. *Gloria, laus, et honor, tibi sit Rex Christe Redemptor:*
Cui puerile decus prompsit Hosanna pium.

Decus — ozdoba, tu pochwała; promo — dobywać, okazywać, opowiadać.

Chwała, sława, i cześć, niechaj będzie tobie Królu Chryste Odkupicielu: któremu pochwała chłopięca głosiła pobożne Hosanna.

Uczestnicząc w procesji odprawianej na pamiątkę triumfalnego wjazdu Zbawiciela do Jerozolimy, łączymy pienia swe z głosami rzeszy, a zwłaszcza chłopiąt wybiegających Panu naprzeciw z radosnem „Hosanna" na ustach (Mt. 21, 9).

2. *Israel es tu Rex, Davidis et inclyta proles:*
Nomine qui in Domini, Rex benedicte venis.

Inclytus — sławny.

Tyś Królem Izraela, i Dawida sławnym potomkiem: Królu błogosławiony, który przychodzisz w Imię Pańskie.

Jako „król Izraela" (Jan 1, 49), któremu przeznaczył „Pan

---

[1] Guido Maria Dreves, Lateinische Hymnendichter des Mittelalters, ob. Analecta hymnica medii aevi t. 50 (Leipzig 1907) p. 160.

Bóg tron Dawida, ojca Jego" (Łuk. 1, 32), wjeżdża Pan do stolicy królestwa Swego, witany okrzykami radości: „Błogosławiony, który idzie w Imieniu Pana"! (Łuk. 19, 38). „Hosanna Synowi Dawida"! (Mat. 21, 9).

3. Coetus in excelsis te laudat coelicus omnis,
Et mortalis homo, et cuncta creata simul.

Na wysokościach wysławiają cię wszystkie zastępy niebieskie, i śmiertelny człowiek, oraz wszelkie stworzenia społem.

Chwałą Zbawiciela rozbrzmiewają niebiosa: „Hosanna na niebiosach"! (Mat. 21, 9), oraz ziemia z swemi mieszkańcami i wszelkiemi stworzeniami, z nadchodzącą wiosną, budzącemi się do nowego życia.

4. Plebs Hebraea tibi cum palmis obvia venit:
Cum prece, voto, hymnis, adsumus ecce tibi.

Votum — ślub, życzenie, prośba błagalna.

Lud żydowski wyszedł ci naprzeciw z palmami: my stajemy przed tobą z modlitwą, prośbą, pieśniami.

Żydzi „obcinali gałązki z drzew, i słali je na drodze" (Mat. 21, 8) Zbawiciela, my dziś zwracamy się doń z modłami i śpiewami na ustach.

5. Hi tibi passuro solvebant munia laudis:
Nos tibi regnanti pangimus ecce melos.

Munia — obowiązki; pango — opiewać; melos — pieśń.

Oni tobie idącemu na mękę oddawali powinność chwały: my tobie królującemu śpiewamy oto pieśń.

Żydzi składali hołd Zbawicielowi gotującemu się na mękę i śmierć haniebną, o ileż więcej powinniśmy wielbić Go teraz, gdy siedząc po prawicy Ojcowskiej „jest Panem nad pany i Królem nad królami" (Obj. 17, 14).

6. Hi placuere tibi, placeat devotio nostra:
Rex bone, Rex clemens, cui bona cuncta placent.

Devotio — nabożeństwo, pobożność.

Oni ci się podobali, niechaj (ci) *się podoba* (także) *nasze nabożeństwo: Królu dobry, Królu łaskawy, któremu podoba się wszystko,* (co) *dobre.*

Jeżeli Chrystusowi Panu podobały się samorzutne wyrazy uwielbienia ze strony ludu żydowskiego, to z większem upodobaniem, tak prosimy, niechaj przyjmie od nas to nabożeństwo, które z całą pobożnością odprawiamy na Jego cześć, składając Mu hołd jako Królowi, Zbawicielowi i Bogu naszemu.

SYMBOLIKA POPIOŁU.

Pouczenie na Środę Popielcową, umieszczone we mszale tak brzmi: *„Przed Mszą św. błogosławi się dziś popiół ze* (spalonych) *gałązek oliwnych lub innych drzew poprzedniego roku* (w niedz. Palmową) *poświęconych"*. Już w tem zestawieniu popiołu z palmami, które były oznaką triumfu i zwycięstwa, tkwi pojęcie nicości i znikomości rzeczy światowych, nawet sławy i zaszczytów.

Po skończonych modlitwach i po poświęceniu popiołu, Kościół posypuje głowy wiernych z temi strasznemi a jednak prawdziwemi słowami: *„Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris"*. Pamiętaj człowiecze, żeś proch. Popiół jest symbolem nicości, znikomości, uniżenia, pokory, smutku i żałoby. I to znaczenie symboliczne jest starsze od samej ceremonji posypywania głowy w Środę Popielcową. Już znane było ludom starożytnego Wschodu, a zwłaszcza Biblja Star. Testamentu bardzo często i dosadnie wspomina o popiele, jako znaku pokutniczego usposobienia oraz żałoby i smutku. Symbolem znikomości jest popiół. Abraham w pokorze przyznaje: *„to już będę mówił do Pana mego, aczem proch i popiół"* (Rodz. 18, 27). A Job do przyjaciół strofujących go, powiada: *„Wspomnienia wasze podobne są do popiołu"* (Job. 13, 12), albo gdzieindziej skarży się, że *„stał się podobnym do prochu i popiołu"* (tamże 30, 19).

Najczęściej jednak Pismo św. mówi o popiele jako znaku pokuty i żałoby. Wtedy posypywano sobie głowę popiołem, przeciwnie na znak wesela i radości namaszczano ją olejkami wonnemi. (Por. Jdt 9, 1; Ester 4, 1, 3). *„Córko ludu mego, przepasz się włosienicą i posyp się popiołem"* woła na Żydów Jeremjasz (6, 26; por. 25, 34; Ezech, 27,30). Siedzieć w popiele oznaczało czynić pokutę (król Niniwy, na wezwanie Jonasza, zrzucił z siebie odzienie swoje, i oblókł się w wór, a usiadł w popiele, , Jon. 3,6). Sam Chrystus podobnie się wyraża, gdy mówi do Żydów w Galilei: „Biada tobie, Betsaido; bo gdyby się były w Tyrze i w Sydonie cuda stały, które się stały w was, dawnoby były w włosienicy i popiele pokutę czyniły" (Mat. 11, 21). Podobnych miejsc jeszcze więcej można spotkać w Biblji. Modlitwy kościelne przy błogosławieniu popiołu, również tę samą myśl wyrażają: *aby się (popioły) stały zbawiennym środ-*

kiem dla wszystkich, którzy samych siebie z przewinień oskarżają... aby ci, którzy za swe winy temi popiołami posypani będą, otrzymali odpuszczenie grzechów... pamiętając, że popiołem jesteśmy, i że za wykroczenie... ciała nasze w popiół obrócić się mają".

SYMBOLIKA PALMY.

Phoenix dactylifera, o tym tylko gatunku wspomina Pismo św. Palma, wysoka, zawsze zielona, nad wodami w oazach rosnąca, stanowi bogactwo niejednego mieszkańca południowych krajów.

Palma jest ulubionym symbolem u starożytnych artystów. Jest symbolem radości i triumfu. Szymon Machabeusz po pokonaniu Syryjczyków, urządza uroczysty wjazd do Jerozolimy, wśród śpiewów i muzyki i „z rózgami palmowemi" (1 Mach. 13, 51). Dla świata chrześcijańskiego palma nabrała większego znaczenia i stała się ulubionym symbolem dzięki uroczystemu wjazdowi Chrystusa do Jerozolimy. Taki mały i uboczny szczegół, jak niesienie i rzucanie palm pod nogi wjeżdżającemu Zbawicielowi dał później nazwę Niedzieli Palmowej.

Według Psalmisty, palma jest symbolem człowieka sprawiedliwego: „*Iustus ut palma florebit*" = *Sprawiedliwy jako palma się rozkrzewi* (Ps. 91, 13). W lekcji na Wniebowzięcie Najśw. Marji Panny mamy zestawienie wiecznej Mądrości z palmą: „*Wywyższyłam się jako palma w Kades*" (Syr. 24, 18). W ornamentyce religijnej palma oznacza życie rajskie w niebie albo też tu na ziemi. W cieniu palmy święci szukają wytchnienia i ochłody.

Palma jako symbol zwycięstwa była znana pierwszym chrześcijanom a to pod wpływem słów Apokalipsy św. Jana, gdzie (7, 9) wyraźnie powiedziane o Świętych, którzy odnieśli zwycięstwo nad potrójną żądzą; „*stojący przed stolicą, i przed oblicznością baranka, przyobleczeni w szaty białe, a palmy w ręku ich*". Odtąd palma jest symbolem zwycięstwa męczenników; z nią przedstawia ich sztuka. W malowidłach katakumbowych motyw palmowy niepoślednie zajmuje miejsce. Chrześcijaństwo zwyciężyło, zwycięża, dlatego w swej sztuce tak chętnie posługuje się symbolem palmy.

KILKA DANYCH Z HISTORJI WIELKIEGO POSTU.

Choć czas Czterdziestnicy poważny, to nie jest znów tak smutny i beznadziejny. Umartwienie ciała i zmysłów oraz wewnętrzna pokuta rodzą radość i zadowolenie duszy.

Jaki cel przyświecał Kościołowi przy zaprowadzaniu Kwadragesimy (40-dniowego Postu) i czy pamięć na 40-dniowy post samego Chrystusa zadecydowała o wprowadzeniu tegoż do praktyki kościelnej.

Post jest wyrazem smutku i umartwienia. Sam Chrystus powiedział uczniom swoim i żydom, że będzie czas, gdy w Kościele pościć będą. Według nauki św. Pawła Kościół to oblubienica Chrystusa a Chrystus oblubieniec, który zawsze stoi obok swej oblubienicy. Jeszcze za życia ziemskiego Jezus dał wyraz tej myśli, że Kościół czyli uczniowie i wierni będą mieli smutek i pościć będą, gdy oblubieniec od nich będzie odjęty. *„Czyż synowie oblubieńca smucić się mogą, póki z nimi jest oblubieniec? Aleć przyjdą dni, gdy będzie wzięty od nich oblubieniec, a wtedy będą pościć“* (Mat. 9, 15).

Tak było przy śmierci Chrystusa. Pamiątkę tej rozłąki oraz strasznych cierpień i śmierci krzyżowej swego oblubieńca Kościół zawsze przechowywał i co roku ją obchodził. Nic dziwnego, że w tym obchodzie był smutek, żal i nastroje pokutne. Jak podczas żałoby wstrzymujemy się od zabaw, żartów i wystawnych przyjęć, tak Kościół obchodząc co roku dni żałoby t. z. pamiątkę śmierci Chrystusa, to samo kazał czynić swym dzieciom.

W powyższych zatem słowach Chrystusa należy szukać początku W. Postu. Zachowanie ścisłego postu w „dni rozłąki z mistrzem“ t. z. W. Piątek i W. Sobotę było praktyką dosyć powszechną w czasach apostolskich i w 2-gim wieku. Niektórzy nic przez te dwa dni nie jedli, inni tylko suche owoce. Było to prawdziwe współczucie z cierpiącym Chrystusem a raczej smutek i tęsknota za Nim, bo odszedł. Tak tedy męka i śmierć Chrystusa stały się dla Kościoła miarodajne przy ustanawianiu kościelnego okresu postnego. W 3-cim wieku rozciągnięto post dwudniowy na cały W. Tydzień, ale już nie poszczono tak surowo.

W niespełna sto lat, gdy już prześladowania Kościoła miały się ku końcowi i gdy pokój nastał po edykcie medjolańskim, widzimy post przedwielkanocny rozciągnięty na 36 dni przed Wielkanocą. W jakiś czas w każdym razie po Grzegorzu W. († 604) w Rzymie najpierw wyrównano liczbę 40 i W. Post odtąd zaczynano od Środy Popielcowej.

Teraz dopiero 40-dniowy Post był naśladowaniem dosłownem tylodniowego również postu Chrystusowego.

Staro-łacińska nazwa „quadragesima“ = „czterdziesty dzień“ przed Wielkanocą, wskazywała pierwotnie tylko na początek W. Postu, później dopiero objęto nią cały czas postny.

Nie należy jednak zapominać o tem, że w pierwszych 6-ciu wiekach W. Post miał charakter wybitnie wychowawczy, był postem przygotowującym do chrztu tych, którzy w najbliższą W. Sobotę mieli stanąć w chrzcielnicy i przyjąć imię wyznawcy Chrystusa. Dziś jeszcze z tekstów mszalnych, na każdy dzień W. P. osobnych, można dokładnie wyczuć ten charakter

przygotowawczy, te nauki i cnoty, które wpajano katechumenom. Post od czasów apostolskich uchodził za bramę, przez którą się wchodziło do życia chrześcijańskiego. Życie chrześcijańskie, to życie umartwione, to życie dla duszy, to walka z ciałem i jego żądzami, a nic tak nie uzmysławiało tego wszystkiego jak właśnie post. Stąd słuszny wniosek, że W. Post był głównie dla katechumenów przeznaczony, oni mieli z niego korzystać, a potem pokutnicy, którzy po chrzcie wrócili do zbrodni przez Kościół bezwzględnie tępionych, a na ostatku chrześcijanie obchodzili ten czas postny przeżywając wraz z katechumenami te nastroje, które niegdyś sami osobiście przeżyli przygotowując się do chrztu. W zachodnim łac. Kościele na początku Postu (we Środę Popielcową) zaczynali publiczni pokutnicy swą pokutę. Do uczynków pokutnych należał post, stąd musieli ściśle przestrzegać tej praktyki.

A. S.

Dr. Józef Kraft (Ołomuniec).

LITURGJA I RUCH LITURGICZNY [1].

(Podał X. Jan Korzonkiewicz).

Ciąg dalszy.

Skoro liturgja, jakeśmy to widzieli, posiada tak wielką wartość wewnętrzną, przeto też i jej owoce i skutki muszą być jak najobfitsze. I tu spotykamy się ze zjawiskiem zgoła osobliwem. Oto bowiem właściwym i głównym celem liturgji nie jest to, żeby uczestniczący w niej doznawali zbudowania albo ascetycznego wyszkolenia; głównym jej celem jest oddawanie Panu Bogu czci należnej. „Bóg, a nie człowiek — pisze słusznie O. Maes O. P. w już przytoczonym referacie na Kongresie liturgicznym w Malines 1924 r. — jest centrum i celem liturgji". Dotyczy to przedewszystkiem liturgji modlitewnej i ofiarnej, a tylko liturgji sakramentalnej szczegółowym i bezpośrednim celem jest uświęcenie człowieka. A jednak właśnie liturgja jest najobfitszem źródłem wszelkich łask.

Jest ona niem najpierw dzięki temu, że staje się narzędziem wszystkich duchownych i nadprzyrodzonych pierwiastków życiowych. Wszak my ludzie oddajemy Bogu cześć jako ci, którzy są w potrzebie, i spodziewamy się, że nasz hołd usposobi Pana Boga dla nas życzliwie i uzyska nam dobrodziejstwa, któ-

---

[1]) Patrz pierwszą część w „Mysterium Christi" II (1930), Nr. 2, str. 57-63.

rych nam potrzeba. Przecież gdy ubogi i potrzebujący oddaje komuś cześć, to każdy rozumie, że ten hołd ze strony ubogiego zawiera w sobie sam przez się wołanie o pomoc, na które ten, którego ów hołd dotyczy, odpowiada darami i pomocą. To też z liturgją modlitewną i ofiarną, która w pierwszym rzędzie jest winną Panu Bogu służbą honorową, zgoła istotnym wewnętrznym związkiem łączy się liturgja sakramentalna, a jej celem jest potrzebne człowiekowi uświęcenie i pomoc przez łaskę. Tym sposobem liturgja — według wyrażenia Dom Picard'a (Liturgie en une leçon) — „ze strony człowieka jest kultem, czyli uwielbianiem Boga, a ze strony Boga kulturą, czyli zbawianiem człowieka". — Z ołtarza, na którym w sposób bezkrwawy odnawia się ofiara krzyżowa Pana Jezusa, spływa siedem strumieni łask sakramentalnych, które rodzą nasze życie nadprzyrodzone, wzmacniają, odżywiają, oczyszczają i przywracają je na nowo. Na tem polega wpływ liturgji na duszę, wynikający objektywnie z samej wewnętrznej istoty liturgji.

Błogosławione skutki liturgji dla duszy sięgają jednak jeszcze dalej, gdy na nie spojrzymy ze stanowiska subjektywnego, czyli gdy człowiek wniknie coraz lepiej w ducha liturgji i w jej piękność nadprzyrodzoną: wówczas liturgja wywiera na duszę wpływ tem głębszy, im więcej dostępu do serca ludzkiego otrzymuje duch liturgji i łaska, przywiązana do niej; a dostęp ten toruje coraz lepsze zrozumienie liturgji i przejęcie się jej duchem oraz żywe w niej uczestniczenie. Wtedy okazuje się, że liturgja, to prawdziwa *universitas* wykształcenia duszy, akademja, która jednak jest dostępna nietylko ludziom z akademickiem wykształceniem, lecz stoi otworem także prostemu człowiekowi z ludu, aby w niej mógł nabyć tej wiedzy, której potrzebuje do osiągnięcia swego celu ostatecznego. Jednem słowem liturgja, to uniwersytet ludowy w najwznioślejszem i najlepszem znaczeniu tego słowa.

Jako doskonała szkoła wiary liturgja w duszy zapuszcza korzeń i podstawę zbawienia, a jako doskonała szkoła modlitwy uczy nas w sposób właściwy wznosić serce i duszę do Tego, od którego dusza odbiera wszystką siłę i pomoc do utrzymania i rozwijania życia nadprzyrodzonego. Liturgja jest jednak również doskonałą szkołą moralności, czyli szkołą życia: bez narzucania się, a jednak w sposób głę-

boko wnikliwy, zwłaszcza liturgja ofiarna, uczy nas tej świętej sztuki, jak należy żyć, cierpieć, walczyć i umierać, żeby być naprawdę uczniem Pana Jezusa. Do istoty liturgji należy pojęcie społeczności. Stąd liturgja staje się także doskonałą szkołą życia społecznego, bo wpaja w nas ducha wspólności, prawdziwie chrześcijańskiego solidaryzmu.

Trudno też wyobrazić sobie, gdzieby ludzie lepiej aniżeli w liturgji mogli nabyć tego ducha, który się wyraża w słynnem słowie św. Ignacego z Loyoli *„sentire cum Ecclesia"*, a który polega na tem, że dzieci Kościoła czują i myślą tak jak czuje i myśli Kościół, biorą serdeczny, gorący i żywy udział w jego radościach i smutkach, żyją razem z Kościołem.

A to wszystko daje liturgja we formie przystępnej, miłej, łatwej i zrozumiałej, bo we formie modlitw, czytania, śpiewu i świętego widowiska: są to formy i środki, które nader skutecznie działają na władze natury ludzkiej, bo liturgja posługuje się świętemi czynnościami, pełnemi głębokiej symboliki i urozmaicenia.

Rozwińmy teraz te nasze zdania i rozłóżmy je na części.

Otóż liturgja jest doskonałą szkołą, prawdziwym uniwersytetem wiary. Wiadomo powszechnie, że świat obecnie przeżywa kryzys pod względem wiary, zwłaszcza wśród tak zwanej inteligencji, czy także wśród niej. Jest to tem dziwniejsze, że pedagogika religji w wyższych zakładach naukowych szczyci się niemałym postępem, a niestrudzone wysiłki nad ulepszeniem metodyki nauczania religji świadczą, że powołane czynniki nie zaniedbują niczego, żeby życie wiary oprzeć o pewne i silne podstawy.

Mimo to nie ustają narzekania co najlepszych nauczycieli religji, że wszystkim tym wysiłkom nie odpowiadają owoce. Naszej inteligencji brak najwięcej ciepła wiary, umiłowania wiary. Co u wielu prowadzi do ostatecznego rozbratu z wiarą, wcale nie zawsze polega na stanowczem wątpieniu, lecz znacznie częściej przyczyna tkwi w tem, że się ci ludzie uczuciowo odwracają od wiary. To zaś ma swoje źródło nader często w braku serdecznego udziału w praktykach wiary, zgodnie ze znaną prawdą psychologji, która głosi, że tylko te władze i siły duszy ludzkiej zachowują swoją żywotność i siłę, które człowiek ćwiczy, a w przeciwnym razie zamierają one. Otóż liturgja ma

w tym względzie przyjść światu dzisiejszemu z pomocą, byle ją tylko świat należycie zrozumiał i zechciał w niej żywy brać udział.

Na czem opiera się ta nadzieja? Na tem, że liturgja najpierw zawiera nader obfity materjał wiary. Tego zdania nie należy rozumieć w ten sposób, jakoby liturgja podawała systematyczną naukę dogmatyki. Za to — i to jest jej wielką zaletą — jest ona od początku do końca przepojona duchem wiary, jest posłuszna zakonowi wiary, zbudowana na wierze. W liturgji *lex credendi* staje się *lex orandi*. Wszak treść liturgji stanowią fakty, przez które stało się nam zbawienie, a fakty te liturgja stawia przed oczyma duszy w niezmiernie bogatych formach, słowach, symbolach i czynnościach.

Ten materjał wiary, te skarby wiary liturgja zbliża do duszy ludzkiej i przyswaja je człowiekowi za pomocą siły zgoła innej aniżeli się to dzieje w nauczaniu religji lub w kazaniu. Jest to siła, która zdoła zawładnąć całym człowiekiem, a nie tylko jego rozumem, bo bierze pod swój wpływ także wolę ludzką i jego życie uczuciowe. Siłą tą nie rozporządza w takim stopniu żadne nauczanie religji, ani nawet głoszenie słowa Bożego na ambonie, ani wogóle żaden wykład dogmatów. Liturgja jest bowiem dogmatem modlonym, że użyjemy tego zwrotu nie bardzo fortunnego, który jednak wyraża fakt, że liturgja, modląc się, posługuje się dogmatem i dogmat wplata w swoje słowa i afekty. Dzięki temu, że ta liturgiczna dogmatyka jest owiana duchem modlitwy i tym duchem na wskroś przenikniona, jest ona też zabezpieczona przed tem, czego się nigdy w zupełności uchronić nie zdoła samo teoretyczne, szkolne nauczanie, które zawsze ma w sobie coś suchego, coś, co męczy i z czasem wywołuje niesmak i znużenie. Różnica między dogmatyką wykładaną i uczoną, a śpiewaną w liturgji, najlepiej uwydatnia się wówczas, gdy się zestawi n. p. „Credo", śpiewane w czasie liturgji mszalnej, z jego wykładem i objaśnieniem w szkole, na ambonie, w książce: o wieleż większa jest moc tegoż „Credo", gdy ostro szlifowane jego zdania płyną na falach głosu śpiewaków i potężnem uderzeniem budzą w duszy nietylko rozumową reakcję, lecz zaiste „biorą w jasyr corda", stwarzając Pawłową obedjencję wierze. — Liturgja ponadto także dlatego jest wyborną mistrzynią wiary, ponieważ przemawia do nas słowami Pisma św. z których przecież jest ona utkana niemal

w całości; jednem słowem: w liturgji rozbrzmiewa słowo Boże w autentycznej formie. W każdej Mszy św. i w brewjarzu, na katedrze zasiada sam Chrystus Pan, zasiadają Prorocy i Apostołowie. A słowa, które płyną z ich ust, to duch i życie, to drogowskazy i serdeczne nawoływania, to ciepły powiew wiosny, pod którego tchnieniem nawet obumarłe ziarno może zakiełkować i owoc przynieść. Są to słowa, które mimo, iż rozbrzmiewają już od tysięcy lat, dziś jeszcze posiadają tę samą co ongiś bezpośredniość oddziaływania i świeżość młodzieńczości.

Liturgja jest także śpiewanym dogmatem, skutkiem czego działa ona także na emocjonalne pierwiastki natury ludzkiej. Słowo „śpiewany" bierzemy tutaj w podwójnem znaczeniu: w dosłownem, bo ważne części liturgji (mszalnej i brewjarzowej) bywają w Kościele śpiewane, i w przenośnem, bo święta sztuka poezji idzie na usługi dogmatycznej liturgji. Mamy tu na myśli przedewszystkiem psalmy, tak często używane w liturgji: psalmy te, wstawione w światło tajemnic uroczystości danego dnia, po zastąpieniu znaczenia dosłownego głęboką alegorją, wyrażają w nader podniosłej formie wielkie bogactwo myśli, podstawowych dla wiary. To samo trzeba powiedzieć o hymnach i sekwencjach w mszale i w brewjarzu: między niemi znajdują się utwory nader piękne ze stanowiska estetyki poetyckiej, a wiele z pośród nich jest takich, które w sposób nader zwięzły, treściwy i trafny ujmują całe rozdziały nauki wiary. Wystarczy przypomnieć niezrównane *Lauda, Sion* wielkiego Akwinaty, ten przecudny skrót nauki o Najśw. Eucharystji, oraz sekwencję *Veni, Sancte Spiritus,* i hymn *Veni, Creator Spiritus,* te rapsodyczne, z wielkim polotem i rozmachem nakreślone, nader wyraziste i jasne obrazy z nauki wiary o Duchu Świętym, nieśmiertelne *Stabat Mater,* które nietylko ustawicznie wzniecało artystyczne natchnienie u największych mistrzów, lecz jest także przejmującym rozdziałem nauki marjologicznej, a w końcu *Dies irae,* przez Gihra nazwane najwspanialszą pieśnią Kościoła, może szczytem wszystkiego, na co się zdobył w tym rodzaju poezji genjusz ludzki, pieśń, która naukę wiary o rzeczach ostatecznych głosi ze wstrząsającą siłą i z wielkim majestatem, słowami niewymownie potężnemi, a jednak niesłychanie prostemi.

Ale liturgja daje jeszcze coś innego. Wielkie wydarzenia, przez które stało się nam zbawienie i które stanowią podstawę

naszej wiary, stają w niej przed oczyma naszemi w nader przejmującej postaci d r a m a t y c z n e j, przy pomocy świętych czynności, które się odznaczają pełnią wyrazistości, a posiadają bardzo głęboką symbolikę. Dzięki temu mamy przed sobą wzniosłą dramatyczno-liturgiczną dogmatykę.

I tak rok kościelny w całym swoim przebiegu — według pięknych słów O. Meschlera T. J. — jest „prawdziwą *Divina Commedia*, wykonaną przez zespół sił przyrody, ludzi, aniołów i Boga samego". W aktach pełnych wstrząsającej mocy i boskiej wielkości rok w rok przed oczyma naszemi rozgrywa się w i e l k i d r a m a t naszego odkupienia. Adwent z wołaniem „Rorate" jest tego dramatu wspaniałym prologiem, miłościwe narodzenie Boga-Dzieciny w godnie święta jest pierwszym czynem Boga-Zbawiciela; początek prześladowania i męki Pana Jezusa w okresie wielkopostnym stanowi przygotowanie konfliktu, który Boskiemu naszemu Zbawicielowi ma przynieść śmierć i zagładę. Szczyt „boskiej katastrofy" przeżywamy w Wielkim tygodniu, gdy rozpamiętywamy śmierć Pana Jezusa na krzyżu; świadkami ostatecznego zwycięstwa naszego boskiego Bohatera stajemy się w dzień chwalebnego jego zmartwychwstania, a po uroczystości Wniebowstąpienia w Zielone Święta patrzymy na ukoronowanie dzieła zbawienia przez Zesłanie Ducha św. To wszystko nie jest żadnym teatrem, w którym my bylibyśmy jedynie widzami, lecz jest to dramat boski, którego my jesteśmy uczestnikami, bo to, co się w tym dramacie powtarza i uobecnia, działo się niegdyś dla nas, dla naszego zbawienia, a teraz rokrocznie ma się na nas i w nas ponawiać. Czy jest coś podobnego na świecie, coby mogło wywierać głębsze wrażenie i coby mogło przemawiać skuteczniejszym i potężniejszym językiem, aniżeli ta dogmatyka dramatyczno-liturgiczna?

Także Msza święta jest świętem przedstawieniem misteryjnem o przecudnej wielkości i wzniosłości; a wielkość jego na tem polega, że jest ono zarazem prawdą i rzeczywistością, istnem *Auto sacramentale* w najwyższem tego słowa znaczeniu, będąc równocześnie potężnem, żywem i plastycznem kazaniem o fakcie ofiary krzyżowej, której wszak ponowieniem jest Ofiara Mszy św. Liturgja mszalna jest również kazaniem o wszechmocy Bożej, która dla naszego zbawienia sprawuje największą tajemnicę wiary, niepojęte dla rozumu ludzkiego przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Pana Jezusa,

kazaniem wreszcie o nieskończonej miłości Bożej, która dla nas zniża się aż do postaci chleba. Obfitą treść skarbów nauki wiary, złożonych w tym dramacie Mszy św., pięknie określają trafne słowa O. Józefa Krampa T. J., świetnego znawcy liturgji, który tak pisze: „Chyba nic innego nie potrafi dać nam tak zwięzłego ujęcia istoty chrześcijaństwa jak Msza św.". Jakie potężne wrażenie wywiera liturgja Mszy św. na każdego, kto ją zrozumiał w całej wielkości i uczestniczy w niej prawdziwie, dowodzi fakt, że na całym świecie nader błogie skutki w duszach wywołują słynne misteryjne przedstawienia Mszy św., do których napisania genjusz nieśmiertelnego Calderona otrzymał natchnienie od wzniosłej liturgji mszalnej.

Tym sposobem liturgja staje się naprawdę wielkim katechizmem dla świeckich, pełnym niedoścignionej potęgi i mocy, którego cudownej treści nigdy nie zgłębi żaden człowiek inteligentny, a który w swej prostocie i jasności jest zrozumiały dla każdego dziecka.. Dogmatyka ta umie zawsze zachować wielką linję, nigdy nie gubiąc się w szczegółach podrzędnych i w drobnostkach. Bóg i dusza, Chrystus i odkupienie, Duch św. i łaska, śmierć i życie, Kościół i dusza pojedyńcza, oto są wielkie myśli centralne, których głos odzywa się ustawicznie w liturgicznych modlitwach, śpiewach i czytaniach.

Dzięki tym okolicznościom ta pełna siły dogmatyka sama przez się staje się także skuteczną apologetyką. Daje ona to, czego człowiek wykształcony dzisiaj pragnie przedewszystkiem, to jest pozytywne wartości i dobra duchowe, które obejmują całe życie duszy i opierają się o wszystkie jej władze. Bo dzisiejszy inteligent łatwo się zniechęca do polemiki religijnej i odnosi się do niej nierzadko z nieufnością. Nie należymy do tych, którzy twierdzą, że niepotrzebna jest systematyczna dogmatyka i gruntowna apologetyka. Jedna i druga jest konieczna, bo rozum jest danem od Boga człowiekowi światłem. Ale ani dogmatyka ani apologetyka same nie wystarczą, lecz potrzeba jeszcze sił pomocniczych. Do oświecenia rozumu przez dogmatykę i apologetykę musi się przyłączyć ciepło wiary i miłość wiary, gdyż w przeciwnym razie wiara zginie przez obojętność i zimno. Żyć może tylko wiara ciepła, zdolna do zapału i radosna w tym zapale. A takiej wiary nie stworzy w nas nic tak łatwo i skutecznie jak szkoła wiary, otwarta w liturgji, głęboko pojętej i stosowanej w życiu.

Bo liturgja jest także doskonałą szkołą modlitwy. Podaje ona wielką lex orandi, jedyne i prawdziwe prawidło modlitwy. Nie należy przecież zapomnieć, że liturgiczne teksty we Mszy św., w brewjarzu i przy udzielaniu sakramentów, są przeważnie wyjęte z Pisma św., że wielka liczba tych tekstów pochodzi od Świętych, że cała liturgja jest dziełem Kościoła, którym kieruje Duch Boży, i że Kościół czuwa nad tą liturgją, więc z liturgji przemawia do nas Duch Boży i uczy nas modlić się.

Przedewszystkiem tedy liturgja uczy nas modlić się „w duchu i prawdzie", według wskazówki Chrystusa Pana (Jan 4, 23). Modlitwy liturgiczne są zawsze prawdziwe, bo spoczywają na niewzruszonych prawdach wiary, i z nich płyną. W liturgji lex credendi, zakon wiary, jest w całej pełni trwałą podstawą dla lex orandi. Modlitwa liturgiczna także pod tym względem jest modlitwą „w prawdzie", że człowiek w niej nie czyni postanowień i obietnic wymuszonych, do których mu brakuje siły moralnej i przygotowania psychologicznego, jak się to łatwo dzieje przy modlitwach prywatnych. Słusznie Guardini zwraca uwagę na to, jak bardzo wstrzemięźliwą jest w tej mierze liturgja: „Liturgja, są jego słowa, nie szafuje ślubowaniami całkowitego i zupełnego oddania się Bogu na zawsze, nie wiele zawiera słów, któreby mieściły w sobie czy to poświęcenie Bogu całej istoty człowieczej, całkowitą wzgardę światem i wyrzeczenie się świata, czy też obietnicę wyłącznej miłości lub coś podobnego. Takie myśli wprawdzie znajdują się, i to nie rzadko, w liturgji, ale przeważnie w tej formie, że albo człowiek wierząc prosi o takie usposobienie, rozważając, iż jst ono szlachetne i dobre, albo też liturgja zachęca go, by się o nie starał".

A jak czcigodna wiekiem jest ta szkoła modlitwy w liturgji! Najważniejsza część liturgicznej służby Bożej, Msza św., w swych częściach głównych pochodzi z okresu apostolskiego, a nawet te części, które przybyły później, przecież i tak sięgają początków chrześcijaństwa. Już święty Justyn († 167 roku po Chrystusie) w swej pierwszej apologji (rozdział 65-67) wymienia wszystkie istotne części składowe naszej dzisiejszej liturgji mszalnej. Cała liturgja mszalna w głównych swoich zarysach ma więc w sobie patynę wieków dawno minionych. „Myśl to zaiste wielka i piękna — pisze K. Schmid („Wiedza i wiara" 1921, str. 244) — gdy sobie uprzytomnimy, że podczas Mszy św. na kapłana i wiernych spoglądają blisko dwa tysiące lat, że cały

Kościół pierwotny niejako z grobu wstaje, aby być świadkiem tego, co się dzisiaj na ołtarzach naszych dzieje, więc czcigodny zastęp Apostołów, więc szeregi bohaterów wiary naszej, którzy o niej świadczyli krwią własną, więc wielcy papieże i biskupi, więc i Chrystus, nasz wielki Arcykapłan, pełen litości (do Żyd. 4, 15), który siedzi po prawicy majestatu w niebiesiech (tamże 8, 1), i który sam ustanowił te ofiarę i kazał ją wciąż na nowo odprawiać, aby się mógł ustawicznie ofiarować Ojcu. Jest to myśl o takiej iście boskiej wielkości, że wszystkie dzieje religji nie mogą przytoczyć nic, coby się z nią choćby w przybliżeniu dało porównać".

Liturgja przywraca też znowu należne miejsce i właściwą rolę modlitwie pochwalnej, która jest najwyższym i najpotrzebniejszym rodzajem modlitwy. Nabożeństwo prywatne zbyt łatwo zapomina o tem i spycha modlitwę pochwalną na drugi plan, na korzyść modlitwy błagalnej. Liturgiczna modlitwa jest teocentryczna, Bóg jest jej ośrodkiem i osią, kiedy modlitwa prywatna nader często staje się egocentryczna i zbyt łatwo krąży dookoła własnego maleńkiego „ja". Wielu modlących się, do tego, co najwyższe i najświętsze, przykłada jedynie miarę własnej marnej osoby, i niejeden człowiek, zresztą pobożny, patrzy na Boga jedynie jako na wielkiego dawcę „łask" i dobrodziejstw, od którego można dostać wszystkiego, czego jeno potrzeba, a nie jako na Pana nieba i ziemi, któremu się należy cześć i hołd uwielbienia, wobec którego zawsze musimy mieć żywą świadomość, żeśmy stworzeni ku jego chwale i że oddawanie mu czci jest pierwszym obowiązkiem naszego życia. Otóż liturgiczna modlitwa właśnie stawia nas przed oblicznością Boga najświętszego w całym Jego majestacie; składa się ona przeważnie z aktów uwielbienia, czci i hołdu; modlitwa liturgiczna, to oddawanie się Bogu w niezłomnej wierze i dziecięcej ufności, a nie ustawiczne proszenie i żebranie. Liturgja głosi chwałę Bogu w Trójcy Jedynemu, nietylko dlatego, ponieważ jest on Ojcem, Zbawicielem dla nas, dzieci Adama, lecz także dlatego, ponieważ jest samą świętością i doskonałością. Liturgja uczy nas zginać przed Bogiem kolana jako przed Tym, który jest, i który jest od wieków, i który jest od siebie i w sobie; liturgja w Bogu wielbi absolutną prawdę i absolutne piękno, a nietylko to, co w nim jest dla nas, lecz także to, co jest ponad nami; pobożność liturgiczna wzbija się ponad wszystko, co ziemskie, na-

kształt palmy, która strzela wysoko pod niebo. I właśnie dzięki temu sposobowi chwały Bożej liturgiczna, a zwłaszcza eucharystyczna, służba Boża staje się krynicą żywego, radosnego wesela.

Przez swoją teocentryczność, przez to, że wychodzi od Boga i dąży do Boga, i opiera się na objektywnej podstawie nauki wiary, liturgja kładzie najtrwalszą tamę i najlepsze daje zabezpieczenie przeciwko największemu niebezpieczeństwu, na jakie jest narażona prawdziwa pobożność i prawdziwa religijność wogóle, czyli przeciwko wybujałemu subjektywizmowi. Ojcem tego subjektywizmu jest — jak wiadomo — Luter; odkąd zaś Kant ogłosił autonomję człowieka, subjektywizm ten na całem polu religji narzucił się na rozjemcę w sprawie stosunku człowieka do Boga i chce orzekać o tem, co człowiek może Panu Bogu przyznać ze swej strony, oraz chciałby postanawiać, że Pan Bóg ma tylko tyle praw w odniesieniu do człowieka, ile mu ich człowiek raczy przyznać. Nieraz odnosi się wręcz wrażenie, jakoby ludzkość, owładnięta tym subjektywizmem, chciała majestatowi Bożemu odmówić prawa i zdolności stanowienia o tem, jaką mu należy oddawać cześć i służbę. I mówi się, że modlitwa i służba Boża, to są sprawy tak dalece intymne, osobiste, wewnętrzne, należące li tylko do sfery „sumienia" i prywatnego przekonania, że nie znoszą żadnej reglementacji, żadnej ingerencji z zewnętrz, żadnych nakazów i przepisów, lecz wówczas tylko mają etyczną wartość, jeżeli wykwitają samorzutnie i żywiołowo z najbardziej osobistych przeżyć wewnętrznych. I te właśnie przeżycia, które wyrastają z własnego ciasnego i ograniczonego widnokręgu, i ze zmiennych jak pogoda wiosenna nastrojów i stanów uczucia, u jednych rozpływają się w pewien rodzaj ubóstwiania „przyrody", czyli poprostu w poetycko przystrojony panteizm, u drugich zaś, którzy sobie jeszcze uratowali odrobinę chrześcijaństwa, wyrażają się jako beztreściwe i pozbawione wszelkiego oparcia, marzycielstwo religijne, które stanowi najmodniejszą tak zwaną religję, czyli ubóstwianie człowieka. A ten deficyt wszelkiej prawdziwej religji nazywa się potem dumnie i szumnie doświadczeniem i przeżyciem religijnem, które rzekomo wyrosło z najgłębszych potrzeb duszy ludzkiej i z jej najlepszych uzdolnień.

I temu przewracaniu do góry nogami wszelkich pojęć, tej zabawie błędnemi ognikami złudnych, choćby i pięknych, słówek i fałszywych frazesów, liturgja przeciwstawia się skutecznie

z całą siłą. Za przykładem Chrystusa, który sam nauczył nas modlić się i wogóle uczniom udzielił niejednej wskazówki nawet co do zewnętrznej postawy przy obcowaniu z Bogiem, z powagą i z autorytetem, którego Bóg sam użyczył Kościołowi, liturgja ustanawia powszechnie obowiązujące prawidła dla modlitwy i służby Bożej. Wszak jeżeli co, to religja jest czemś objektywnem, co istnieje niezależnie od naszego uznania. Religji domaga się od nas najwyższy Pan i twórca życia i natury ludzkiej wraz z wszystkiemi jej siłami i zdolnościami, i dlatego religja staje przed nami jako autorytet, który żąda bezwzględnego uznania z naszej strony. Bo religja nie jest niczem innem tylko stosunkiem człowieka do Boga, stworzenia do Stwórcy. Czyż wobec tego ma być zostawione człowiekowi do woli, żeby on postanawiał, jaki zakres obowiązków wobec swego Pana i Stwórcy zechce spełniać? Wszak człowiek w całości swego bytu i swej istoty zależny jest od Boga, więc też tylko Bogu przysługuje prawo określania sposobu, jakim człowiek winien wyrażać swój do Niego stosunek i okazywać go czynami. Jak więc Bóg przez naukę wiary żąda od nas poddania rozumu, a przez naukę obyczajów posłuszeństwa woli, tak też przez liturgję domaga się daniny należnej sobie czci i uwielbienia, i w liturgji przez swój Kościół złożył prawidła i przepisy dla swej służby, dla służby Bożej, dla pobożności, dla nabożeństwa.

Ma się rozumieć, że i my również stawiamy żądanie, żeby modlitwa i wogóle cała religja, nie była czemś czysto zewnętrznem, lecz żeby obejmowała i przenikała całego człowieka aż do głębi duszy, myśli i serca. Religja i pobożność, to także dla nas sprawa najbardziej osobista, to coś, co powinno stanowić naszą najbliższą i najdroższą własność i przeżycie prawdziwe, ale nie w tem znaczeniu, żeby nam wolno było zmieniać to, czego Bóg od nas żąda, i dopasowywać i przykrawać to do naszych zachcianek, do tak zwanych osobistych naszych właściwości, skłonności, uzdolnień i dyspozycyj. Przeciwnie: naszą powinnością jest, byśmy swoje życie wewnętrzne tak nastawili i urządzili, iżby było zdolne całą duszą oddać się takiej czci Pana Boga, jakiej Bóg od nas żąda, i wogóle umiłować religję, prawdziwemu duchowi modlitwy otworzyć dostęp do serca, i potem, kiedy prawdziwy duch modlitwy stał potrzebą duszy naszej, ujawnić go czynnie w życiu. Nie wolno nam przecież zapomnieć, że

dusza nasza według głębokiego słowa Tertuljana jest z natury chrześcijańską, *naturaliter christiana*. To znaczy: w stosunku do religji i jej nakazów posiadamy nietylko tkwiącą w samym rdzeniu naszej duszy zdolność jej przyjęcia, lecz także głęboko w niej zakorzenioną jej potrzbę. Skutkiem tego Ten, którego tchnieniem wszak jest dusza nasza, przed tą duszą, która przecież od Niego wyrosła, nie staje jako coś, co jest obce jej naturze, lecz jako ten, który będąc twórcą natuiy ludzkiej, najlepiej wie, czego jej potrzeba i co odpowiada jej właściwej istocie.

Stąd Pan Bóg ma nietylko najwyższe prawo, lecz także największe — że się tak wyrazimy — uzdolnienie do określania takiego sposobu modlitwy i służby Bożej, któryby był najdoskonalszy, to znaczy najlepiej odpowiadał zarówno nieskończonemu majestatowi Bożemu, jakoteż właściwościom duszy ludzkiej. I choć z tego powodu w duszy każdego poważnego „bogomódlcy" zawsze będą się niekiedy ze sobą krzyżowały, a często też i ze sobą zlewały dwa prądy, jeden liturgiczny, który zdąża do morza powszechności, a drugi nabożeństwa prywatnego, które sobie żłobi łożysko do najgłębszych pokładów wnętrza ludzkiego, — to jednak kierunek nadawać i pewną ręką prowadzić, prawdziwe życie budzić będzie musiała zawsze modlitwa liturgiczna. Nabożeństwo prywatne, indywidualna modlitwa i indywidualne rozmyślanie ma swoje uzasadnienie i jest potrzebne, jest jednak połączone także z niebezpieczeństwami.

Zaznaczający się silnie indywidualizm w modlitwie, ze czci i uwielbienia majestatu Bożego często przeradzał się w rzewne i czułe, miłosne poprzestawanie na modlitwie, które wprawdzie u wielkich mistyków wydawało najcudniejsze kwiaty, ale w duszach nie tak bogatych w łaskę bardzo często wpływało do mętnych wód słodkawości i przeczulenia i *terram sanctam* rozmodlonej duszy zamulało zbytecznym żwirem rzeczy drugorzędnych, bezwartościowych, a nawet fałszywych, pod którym duszą się i marnieją zarodki prawdziwej pobożności. Wtedy prawdziwem dobrodziejstwem i nieodzowną potrzebą jest, żeby czysty jak kryształ prąd kościelnego ducha modlitwy, czyli liturgji, wpłynął do duszy i spłukał wszystko, co nieczyste jest i co jest znalezione jako zbyt lekkie, a ważkie ziarna złota pobożności indywidualnej tylko oczyścił, nie unosząc ich precz.

C. d. n.

DZIEJE MSZY ŚW.

(w najogólniejszym zarysie).

Dzisiejsza Msza św. ma już za sobą bardzo bogatą historję i długi — bo 19-to wiekowy proces rozwoju. Powstała w Wieczerniku. Tam są jej początki i tam jej źródła, które jakąś siłą nadziemską pędzone, w ciągu wieków rozwinęły się w wspaniały pomnik liturgiczny. Z woli i na rozkaz Boga-Człowieka Msza św. po dziś aż do końca świata będzie się odprawiać. Aż się dokonają wieki, aż się wszystko spełni, wtedy zabrzmi i ostatnie „*Ite Missa est*". Przy ustanowieniu Mszy św. Chrystus wyraźnie powiedział: „*To czyńcie na moją pamiątkę*" (Łuk. 22, 19) a u św. Pawła czytamy: „*Gdyż ilekroć ten chleb jecie, i ten kielich pijecie, śmierć Pańską opowiadacie, aż on przyjdzie*" (1 Kor. 11, 26).

Msza św. w swych zasadniczych i istotnych częściach — jak ją Chrystus ustanowił — została po dzisiejsze czasy ta sama. Tylko jej zewnętrzne ceremonje uległy większym lub mniejszym zmianom w różnych krajach i czasach. Także różne dodatki z czytań, modlitw i śpiewów powstały w ciągu wieków. Ale wszędzie i zawsze były (i dziś są w różnych liturgjach Wschodu) te trzy zasadnicze czynności liturgji mszalnej: składanie chleba i wina (przygotowanie do ofiary); zamiana (konsekracja) chleba w Ciało, a wina w Krew Chrystusa; i wreszcie podanie ku spożyciu darów konsekrowanych (Komunja św.). Te trzy wyraźne i znamienne czynności przy ofierze Mszy św. pochodzą od samego Chrystusa.

1. Chrystus Pan ustanowił Najśw. Ofiarę Mszy św. w łączności z żydowską ucztą wielkanocną. Najpierw odprawił żydowską wieczerzę paschalną według przepisu Mojżesza. A wiadomem jest, że Żydzi w czasie tej uczty (spożywanie baranka) mieli pewne zwyczaje symboliczne, czytali czy opowiadali sobie dzieje tej Wielkiej Nocy, a napewno śpiewali psalmy, t. z. „wielki Hallel". Nic dziwnego, że Kościół powtarzał i powtarza prawie dosłownie to samo, co przy ostatniej Wieczerzy uczynił Jezus; i dlatego Najśw. Ofiarę otoczył jakby wieńcem modlitw, śpiewów, czytań i czynności świętych. Dlatego można śmiało twierdzić, że śpiewy, czytania i pewne modlitwy przy sprawowaniu Eucharystji są również ustanowione przez Chrystusa, choć nie w dzisiejszej formie.

2. W pierwszych latach po śmierci P. Jezusa odprawianie Eucharystji nie wychodziło poza ramy tego, co było w Wieczerniku. Apostołowie i uczniowie apostolscy sprawowali ofiarę Mszy św. prawie dosłownie tak jak to czynił Chrystus przy Ost. Wieczerzy. Tylko jedną nowość wprowadzono, mianowicie odprawianie Mszy św. połączono z „ucztą miłości" po grecku „agapa". Były to wspólne, nastrojowe i pobożne zebrania liturgiczne złączone z dobroczynnością. Św. Paweł opisuje w I-ym liście do Koryntjan (11, 18 nast.) taką ucztę wspólną i przytem gani nadużycia, które już wtedy były na tych zebraniach. *„Schodzicie się na zebrania wasze"*... Ale zamiast zgody i miłości, były kłótnie. *„To tedy, na co się zbieracie, nie jest już pożywanie wieczerzy Pańskiej"*. Uczty te i zebrania eucharystyczne miały charakter liturgiczny i rodzinny, bo wielka rodzina czyli gmina chrześcijańska odprawiała je zbiorowo. Wszyscy łączyli się i jednoczyli w Chrystusie, obecnym w misterjach, i spożywanym pod postaciami chleba i wina. Stąd był związek zgody i miłości między pierwszymi wyznawcami Chrystusa. *„Bo wiele nas jednym chlebem, jednem ciałem jest: wszyscy, którzy jednego chleba uczestnikami jesteśmy"* (1 Kor. 10. 17.).

Schodzono się na łamanie chleba, stąd w pierwszych czasach apostolskich Mszę św. nazywano „łamanie chleba" (fractio panis, por. Ewangelję z poniedz. wielkanocnego).

3. Te pierwsze zebrania liturgiczne w czasach apostolskich odbywały się po domach prywatnych. Tam tylko święcono eucharystję. Dopóki była zgoda jaka taka między żydami a pierwszymi chrześcijanami, zanim nie doszło do zupełnego rozbratu między chrześcijaństwem a żydowstwem (po zburzeniu Jerozolimy), apostołowie i pierwsi chrześcijanie początkowo uczęszczali do świątyni żydow. w Jerozolimie, a do bóźnic poza Jerozolimą, na czytanie Pisma św. i na śpiewanie psalmów czyli na modlitwę. (Por. Dzieje Apost. 3, 1. *A Piotr i Jan wstępowali na godzinę dziewiątą modlitwy).* Ale taki stan nie trwał długo z powodu coraz bardziej wrogiego stanowiska Żydów względem chrześcijan. Wkońcu zupełnie zerwano z Żydami. Ale to nabożeństwo synagogi żydowskiej nie zostało bez wpływu na późniejsze ukształtowanie się Mszy św., zwłaszcza na tę część, która się nazywa „Mszą katechumenów czyli pouczającą" (Gebetsgottesdienst und Wortgottesdienst). Owo na żydowskim

wzorze oparte nabożeństwo przyłączono do obchodu Eucharystji i stąd uczyniono z niego jakby wstęp i przygotowanie do właściwej ofiary. Taki jest zarodek i początkowy rozwój dzisiejszej pierwszej części Mszy św., trwającej od początku aż do skończonego „Credo" względnie kazania po Ewangelji. Ta tedy część Mszy św., i dziś jeszcze wyraźnie oddzielona od właściwej ofiary, a składająca się wyłącznie z samych czytań Pisma św., śpiewania psalmów, modlitw i kazania, w pierwszem tysiącleciu była bardzo często samodzielnem nabożeństwem, bez eucharystji odprawianem. Miała charakter pouczający i dlatego na niej byli obecni ci, którzy się do przyjęcia chrztu przez naukę i słuchanie słowa Bożego przygotowywali. Stąd nazywała się Mszą katechumenów w przeciwieństwie do właściwej ofiary, którą nazywano Mszą wiernych. Jak na końcu Mszy wiernych zapowiadano, że już czas odejścia (Ite, missa est), tak po Ewangelji (wzgl. po kazaniu) a przed ofiarowaniem wzywano katechumenów i pokutników, by opuścili miejsce zebrania liturgicznego, bo nabożeństwo pouczające już się skończyło. To uroczyste odesłanie po skończonej służbie Bożej nazywało się w kościelnej łacinie missa. Później w ciągu wieków tą nazwą missa oznaczano całą ofiarę Mszy św., co do dziś zostało w powszechnem użyciu. Św. Ambroży († 397) już używa słowa missa na oznaczenie Mszy św. a bardzo często to słowo zachodzi w pismach św. Grzegorza W. († 604).

4. W jakie 120 lat po śmierci Zbawiciela św. Justyn, filozof i męczennik w swej „Apologji" rozdz. 65 i 67 wspomina dosyć szczegółowo o niedzielnem zebraniu liturgicznem pierwszych chrześcijan.

„W dniu zaś, zwanym Dniem Słońca (niedziela), odbywa się zebranie w jednem miejscu wszystkich razem, i z miast i ze wsi. Tedy czyta się *Pamiętniki apostolskie* albo *Pisma prorockie*, póki czas na to pozwala (lekcja i ewangelja). Potem, gdy lektor skończy, przełożony daje żywem słowem upomnienie i zachętę do naśladowania tych nauk znakomitych (homilja, kazanie, oparte o tekst przeczytany). Następnie (t. z. po Mszy pouczającej) wszyscy z miejsc powstajemy i modlimy się (pierwsi chrześcijanie modlili się stojąc, tu mowa o modlitwie wiernych = dziś nasze *Oremus* przed ofiarowaniem). Poczem, jak się już powiedziało, gdy modlitwa się skończy, przynoszą chleb oraz wino i wodę (przygotowanie darów), a przełożony (biskup) za-

nosi modlitwy tudzież dziękczynienia (prefacja), ile tylko może (konsekracja), lud zaś z radością odpowiada Amen. Wreszcie następuje rozdawanie i rozdzielanie wszystkim tego, co się stało Eucharystją (Komunja św.), nieobecnym zaś rozsyła się ją przez diakonów. Zgromadzenia nasze dlatego się odbywają w Dniu Słońca (niedziela = Sonntag), ...ponieważ i Jezus Chrystus, Zbawiciel, tego dnia zmartwychwstał"[1]).

Taki opis ofiary Mszy św. mamy u św. Justyna z roku około 150 po Chrystusie. Św. Justyn pochodził z Palestyny, podróżował dużo, przybył do Rzymu, gdzie spędził dłuższy czas na nauczaniu i bronieniu wiary chrześcijańskiej, wkońcu między 163 a 167 śmiercią męczeńską, pożegnawszy ten świat poszedł po nagrodę do Chrystusa.

W pierwszych trzech wiekach, t. z. w czasach prześladowania Kościoła ze strony państwa rzymskiego, zewnętrzny układ jak i wewnętrzna treść Służby Bożej czyli ofiary Mszy św. była jeszcze jednolita, choć w różnych częściach Imperjum rzymskiego powstawały nowe gminy chrześcijańskie. Małe różnice lub odmiany miejscowe były już i wtedy, ale nie było takich, żeby można mówić o odrębnych obrządkach czy osobnych liturgjach. To nastąpiło dopiero w okresie konstantyńskim i pokonstantyńskim.

5. Z nastaniem pokoju dla Kościoła po edykcie medjolańskim (r. 313) przyszedł także i dla liturgji czas świetnego rozkwitu i rozwoju. Liturgja mszalna nie w zasadniczych częściach, ale w drugorzędnych szczegółach doznała tak wielkich zmian, i to dodatnich, które nietylko stanowią ozdobę samej istoty Mszy św., lecz są bogatem źródłem tak w treści jak i we formie — prawd wiary, starochrześcijańskiej pedagogiki, ascezy oraz akcji katolickiej. Msza św. została nadal w tych głównych zarysach istotnych, tylko niektóre jej części albo się bardzo rozwinęły albo też zupełnie nowe powstały. Teraz pojawiają się pewne różnice, które doprowadzą potem do powstania odrębnych liturgij czyli obrządków. A to zależało od prowincji kraju, a głównie od środowiska liturgicznego, które samo tętniąc bujnem życiem nauki objawionej, biło także żywo w dziedzinie kultu publicznego. Stąd powstały osobne ceremonje przy Mszy św.

[1]) Por. św. Justyn Apologja, 67 r. według tłumaczenia † X. Ark. Lisieckiego, Pisma Ojców Kościoła, tom IV., str. 77-78. Poznań 1926.

u Greków, inne w Syrji i Palestynie, inne w Rzymie, odmienne w Hiszpanji czy w pół. Afryce. Na samym Zachodzie mamy trzy obrządki (liturgje) obok czwartego rzymskiego, najbardziej dziś rozpowszechnionego na ziemi. Są to liturgje: mozarabska w Hiszpanji (dziś w Toledo), ambrozjańska (dziś w Medjolanie) i gallikańska we Francji, ale przez Karola W. usunięta na rzecz rzymskiego obrządku. Liturgja rzymska czyli obrządek rzymski początkowo w Rzymie i w okolicach, była w użyciu. Z biegiem wieków opanowała całą prawie Europę: Anglję za Grzegorza W., Zachodnią Europę za Karola W., i dziś jest jedyną w Kościele łacińskim.

Ks. Dr. Pius Parsch.

AKCJA LITURGICZNA W AUSTRJI.

Referat wygłoszony przez kierownika czasopisma „Bibel und Liturgie" na I. Międzynarodowym Kongresie liturgicznym w Antwerpji w lipcu 1930 roku.

tłum. H. Lutostańska.

Sprawozdanie o ruchu liturgicznym w Austrji podzielę na dwie części. Najpierw podam krótki zarys historyczny tego ruchu, który da nam poznać zasięg i treść pracy liturgicznej. W dalszym zaś ciągu przedłożę metodę odrodzenia liturgicznego w naszem narodzie.

I. DZIEJE RUCHU LITURGICZNEGO W AUSTRJI.

O ruchu liturgicznym w Austrji mówić można dopiero po wszechświatowej wojnie. Zapoczątkował go znany w szerokich kołach O. Dr. Wilhelm Schmidt, S. V. D. z St. Gabriel pod Wiedniem przez wydanie pełnego tekstu mszalnego z krótkiemi objaśnieniami (t. zw. Hochamtshefte). Od Wielkanocy 1919 roku ukazywały się te zeszyty w każdą niedzielę i święto i sprzedawano je u wejścia do kościołów w Wiedniu i w okolicy. Przyznać trzeba, że akcja ta nie odniosła pożądanego skutku, gdyż katolikom brak było jeszcze liturgicznego ukształcenia. Niemniej wywarła idea O. Schmidta duży wpływ, zachęcając szerokie koła społeczeństwa do zainteresowania się liturgją. Myśl liturgiczną pochwyciła przedewszystkiem młodzież uniwersytecka w Wiedniu, pobudzona przykładem Niemiec i kierowana przez tak gorliwych duszpasterzy akademic-

kich, jak O. Schmidt, Dr. Rudolf i O. Wergili Redlich, O. S. B. Na Wielkanoc 1920 roku brało już 50 studentów udział w Tygodniu liturgicznym w St. Gabriel. Liturgiczne te kursy odbywają się do dziś dnia, a liczba uczestników wzrasta z roku na rok. Od r. 1922 począwszy urządzano takie dni liturgiczne, połączone z przysposobieniem do kościelnych uroczystoci i ćwiczeniami duchownemi w klasztorze benedyktyńskim w Seckau, u św. Piotra w Salzburgu i w Nonnberg koło Salzburga. Od początku aż po dziś dzień odmiawia młodzież akademicka z wielkiem zapałem Mszę dialogowaną (missa recitata). W celu pogłębienia życia i wiedzy liturgicznej stworzono cały szereg kół liturgicznych, w których objaśniano Mszę św. i przygotowano do wielkich świąt i poszczególnych okresów roku kościelnego. Studenci pragnęli również zapoznać się z brewjarzem i poczęli odmawiać wspólnie niektóre jego części (n. p. Prymę i Kompletę). Nieoczekiwany zwrot w kierunku pogłębienia religijnego i zasilenia życia wewnętrznego, jaki zaznaczył się w łonie katolickiej młodzieży uniwersyteckiej w Austrji, zawdzięczać należy w dużej mierze ruchowi liturgicznemu.

Szczególną gorliwość w pracy nad liturgicznem odrodzeniem okazali od pierwszej chwili benedyktyni. I tak klasztor w Seckau urządza corocznie „Dnie i rekolekcje liturgiczne". W Nonnberg odbywają się od lat kilku liturgiczne rekolekcje dla niewiast i panien. W Bertholdstein pielęgnuje się i krzewi gorliwie sztukę liturgiczną i rzemiosło artystyczne. Mnisi z St. Peter i Schotten (Wiedeń) zajmują się liturgicznem apostolstwem wśród ludu. Klasztory owe, a mianowicie te, które należą do kongregacji beurońskiej, są przez liturgiczne życie, modlitwę i ofiarę wybitnemi placówkami odrodzenia liturgicznego. Setki świeckich osób i kapłanów podążają tam co roku dla zbudowania się podniosłością liturgicznej służby Bożej i zaczerpnięcia siły i zapału do życia w duchu liturgji.

W kołach duchowieństwa austrjackiego przypomniano sobie również zakopany skarb liturgji. Kapłan jest przecież w pierwszym rzędzie liturgiem i mistagogiem. Po podjętych tu i ówdzie próbach zrzeszenia księży (Liturg. dzień kapł. w St. Rupert w 1922; kursy wyjaśniające brewjarz i Mszę św. w Wiedniu 1923 i 1924 r.) powstało w Wiedniu, w maju 1924 Koło liturgiczne kapłanów pod przewodnictwem Ks. B-pa Dra Ernesta Seydla; istnieje ono do dziś dnia i miewa co miesiąc

posiedzenia. Koło to urządziło już trzy liturgiczne dni kapłańskie:

1. Pierwszy odbył się w Wiedniu w 1924 r. przy współudziale 300 księży i trwał cztery dni. Przedmiotem obrad była liturgja wogóle, a Msza św. w szczególności.

2. Liturg. dzień kapł. w Wiedniu 1926 r. poświęcono brewjarzowi.

3. W listopadzie 1929 r. urządziło Koło cykl odczytów dla księży o Najśw. Ofierze, a w jesieni mają odbyć się w różnych kościołach wiedeńskich tygodnie liturgiczne dla świeckich.

Poza tem działa Koło kapłanów w cichości, badając i śledząc odrodzenie liturgiczne w Austrji i zagranicą, oraz udzielając wskazówek w sprawie liturgicznego duszpasterstwa i wychowania. Obecnie pracuje nad przerobieniem rytuału diecezjalnego stosownie do potrzeb czasu.

Odrodzenie liturgiczne nie może jednak ograniczyć się wśród młodzieży akademickiej i duchowieństwa, lecz winno też stać się wspólnem dobrem ludu. To właśnie jest celem apostolstwa liturgicznego, które wzięło początek w Klosterneuburgu, by objąć z czasem Wiedeń i całą Austrję, a nawet wszystkie te ziemie, gdzie mowa niemiecka rozbrzmiewa. W Klosterneuburgu zapoczątkowano zaraz po wojnie co tydzień kurs czytania Pisma św. Uczestnicy tegoż złączyli się z sobą ściślej, tworząc gminę biblijną; z tej ostatniej wyłoniło się w 1920 Koło liturgiczne, w którem objaśniano Mszę św. Tak powstała gmina liturgiczna w Klosterneuburgu; każdego tygodnia odbywał się wieczór liturgiczny z modlitwą, śpiewem i wykładem. W 1922 r. wstąpiła owa gmina w nowy okres; od rozumienia i nauki przeszła do czynu i współdziałania. W dniu Wniebowstąpienia tegoż roku odbyła się pierwsza Msza recytowana. Wynaleziono sposób łączenia się gminy z kapłanem w sprawowaniu N. Ofiary i uczestniczenia w świętej czynności, przez śpiew, recytację, działanie, dawanie i przyjmowanie. Ten rodzaj odprawiania Mszy św. udoskonalano w ciągu roku coraz więcej, by dostarczyć wzoru setkom proboszczów i stowarzyszeń w kraju i zagranicą. Niebawem nie zadowalała się już gmina mszałem, lecz zażądała tego modlitewnika Kościoła, jakim jest brewjarz. Odmawiano tedy i śpiewano wspólnie godziny kanoniczne po niemiecku w uroczyste święta, na Boże Narodzenie i w Wielkim tygodniu. Gmina stara się też o rozbudowę liturgiczną całego życia. W r. 1927 i 1928

urządziła dni liturgiczne dla kapłanów i wiernych; obok wykładów o poczynaniach i dążeniach liturgicznych głównym ich celem było danie uczestnikom jasnego obrazu ich życia i wciągnięcia ich w życie liturgiczne. Gminę liturgiczną w Klosterneuburgu uważać można jako macierzystą komórkę ruchu liturgicznego, obejmującego wszystkie tereny, na których mowa niemiecka słyszeć się daje. Kolebką jej jest wymieniana tak często kaplica św. Gertrudy, gdzie co niedzielę i święto sprawuje się ludowa liturgiczna służba Boża.

Z jesienią 1922 r. przeniesiono działalność liturgiczną do Wiednia. W następnych trzech latach odbyło się się tam około 20 tygodni liturgicznych z wykładami Mszy św. w różnych kościołach i parafjach. Tygodnie te pobudziły do zawiązywania liturgicznych stowarzyszeń, które pracowały mniej lub więcej wydatnie. Rzeczą szczególnej wagi było jednak to, by z pracy liturgicznej wśród ludu w poszczególnych kościołach uczynić sprawę parafji. Staraliśmy się przeto o dostęp do tej ostatniej. W jednej z wiedeńskich parafij (Gersthof) tak nam się powiodło, że po tygodniu przygotowawczym Msza św. recytowana stała się nabożeństwem parafjalnem. Po raz pierwszy odprawiono taką Mszę w dużym kościele przy współudziale kilkuset osób. Świadczy to, że wspomniana forma czynnego uczestnictwa możliwą jest nietylko w małem, zamkniętem kole, lecz i w wielkiej gminie, jak to zresztą działo się w pierwotnym Kościele. Ruch nasz nie chce bowiem, jak mu zazwyczaj przypisują, obejmować szczupłe grono „wybranych", lecz zmierza do jaknajszerszego uspołecznienia, tak jak liturgja jest największą wspólnotą w Kościele powszechnym. Od 1923 r. odprawia się w parafji Gersthof co niedzielę i święto Msza recytowana.

Poza Wiedniem stanął ruch ten również na mocnym gruncie.

Z pewnością nie wszystko kwiecie dojrzało, a niektóre kościoły zaniechały po kilku latach tej praktyki, niemniej rzec można, że rozsiane ziarno nie padło na opokę. Nieliczne są dziś świątynie, w Wiedniu i okolicy, które pozostały poza orbitą ruchu liturgicznego. Msza recytowana lub śpiewana rozpowszechniona jest wszędzie w tej czy innej formie; wieczorne nabożeństwa odprawiają się w duchu liturgicznym; u wejścia do kościołów rozdaje się wydawnictwa z tej dziedziny. Jeśli odrodzenie liturgiczne powolne czyni postępy wśród austryjackiego ludu, tak skłonnego do uczuciowej i subjektywnej pobożności, to żywić

możemy tem większą nadzieję, że wyda ono zbawienne i błogosławione owoce.

Każdy ruch, a tem bardziej liturgiczny, domaga się apostolstwa prasy. Wobec tego, że język liturgiczny jest ludowi obcy, wydawać trzeba tłumaczenia i za pomocą pism wprowadzać wiernych w ducha liturgji. Apostolstwu temu oddaje się wielu członków duchowieństwa świeckiego i zakonnego. W Klosterneuburgu zapoczątkowano apostolstwo liturgiczne książek wśród ludu, które wykazuje ożywioną działalność. Zaczęło się ono w 1922 r. wydawnictwem tłumaczonych tekstów na poszczególne liturgiczne uroczystości, poczem ukazywały się kolejno obszerniejsze prace o brewjarzu i Mszy św. Wielkiego znaczenia dla liturgicznego wykształcenia ludu były t. zw. teksty mszalne, wydawane od 1923 r. Były to początkowo kartki 4-stronicowe z tekstem zmiennym Mszy niedzielnych i świątecznych. Miała to być pomoc dla odmawiających liturgiczne godziny i Msze recytowane, lecz dopiero w 1927 r. rozpoczęła się właściwa akcja w tem kierunku, a liczba kilku tysięcy tygodniowych egzemplarzy wzrosła niebawem do 200.000. Do dnia dzisiejszego rozesłano do Austrji i Niemiec około 15 miljonów tekstów mszalnych.

Począwszy od 1925 roku pojawia się zbiór liturgicznych tekstów i nabożeństw ludowych; wyszło już dotąd 45 numerów. Wydawnictwo to zawiera nabożeństwa ludowe, ukształtowane według ducha liturgji i poszczególne teksty liturgiczne, odnoszące się do sakramentów, świąt i zwyczajów kościelnych. Obecnie rozsyła się rocznie około 200.000 egzemplarzy.

Dostarczanie ludowi tanich i łatwo zrozumiałych tłumaczeń z całej dziedziny liturgji to jeden z głównych celów apostolstwa naszego. Osiągnięto go już w znacznej części; prosty człowiek nabyć może za kilka groszy tekst liturgiczny uroczystości przy drzwiach kościoła. Niedawno ukazał się w tem wydawnictwie Mszał do użytku wiernych („Opfere mit der Kirche"), który taniością dorównuje już książkom protestanckich stowarzyszeń biblijnych. Jest to również jedyny mszał tego rodzaju, zawierający tekst stały i zmienny.

Apostolstwo liturgiczne nie poprzestaje jednak na wydawaniu tekstów, lecz chce wprowadzić wiernych w ducha liturgji. Do tego służy przedewszystkiem wychodzący w Klosterneuburgu

Kalendarz liturgiczny, który ukazał się po raz pierwszy w 1923 r., a od tego czasu powiększa wciąż swe rozmiary i rozchodzi się dziś w ilości 20.000 sztuk. Książka ta była dla setek i tysięcy kapłanów i świeckich liturgicznym przewodnikiem i wychowawcą.

W 1926 r. pojawiło się pierwsze i przodujące dotychczas w Niemczech i Austrji czasopismo liturgiczne „Bibel und Liturgie", a w Adwencie 1928 r. mały liturgiczny tygodnik ludowy „Lebe mit der Kirche", który po roku istnienia liczył już 40.000 odbiorców. Zadaniem tego pisma jest uprzystępnienie ludowi skarbów liturgji. W tem celu stworzono własną nowoczesną drukarnię, oddając do jej rozporządzenia znaczne siły. Dziś pracuje w apostolstwie liturgicznem z górą 100 osób.

W ostatnich czasach powzięto zamiar utworzenia poradni w sprawach dotyczących sztuki liturgicznej i artystycznego rękodzieła, oraz miejsca sprzedaży przedmiotów w ten zakres wchodzących.

Bez przesady powiedzieć można, iż Austrja przewodniczy w dziedzinie liturgicznych poczynań wszystkim krajom, których ludność mówi po niemiecku i że zasługuje pod tem względem na uznanie całego katolickiego świata.

Austria docet. *C. d. n.*

X. Adam Bogdanowicz, (Horodenka).

NOWSZE TEORJE O ISTOCIE OFIARY WE MSZY ŚW.

(Odpowiedź na artykuł pod tym tytułem)[1].

„......amicus Plato sed magis amica veritas"!

Podejmując odpowiedź na artykuł O. Morawskiego z punktu widzenia zwalczanej przezeń teorji mistycznej [2]) stosującej do istoty liturgji pojęcia misterjum, muszę na wstępie zaznaczyć nierówność szans w takiej polemice. Że już po-

[1]) Por. „Myst. Christi", Rok II., Nr. I., str. 21-33.

[2]) W dalszym ciągu teorję tę będę nazywał sakramentalną, por. „Ruch Teologiczny", 1930, Nr. 3.

minę uczoność mego Czcigodnego Oponenta, profesora dogmatyki w Bobolanum, z jaką mej wiedzy zestawić nie mam pretensji, jakże mi daleko do takiego księgozbioru, gdzie św. Tomasz w 30 tomach sąsiadowałby z Duns Scotem, Herderowska edycja aktów Soboru Trydenckiego z Salmatykami! Ponadto jeszcze jedną trudność napotykam: z artykułu O. M. nie wiem na pewno co z nowszej literatury jest nam obu znane: widoczne bowiem luki w literaturze tematu muszę sobie tłumaczyć popularyzującym charakterem rozprawy. I tak np. cytuje mój oponent dla szerszych kół publikowane referaty Dom Casel'a w „Misterium" (zbiorowej pracy Benedyktynów z Maria-Laach) a nie cytuje jego naukowych rozpraw ogłoszonych w rocznikach: „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft" (które poniżej będę cytować Casel I, II etc). To też ze zdziwieniem dowiaduję się, że pod wpływem artykułów Umberga, T. J. (profesora w Insbrucku) Casel miał swe poglądy zmodyfikować — znane mi są te artykuły, jak i odpowiedzi Casel'a. Z całej tej kontrowersji jedno tylko odniosłem wrażenie: mianowicie niezrozumienie rzeczy ze strony Umberga a nie żadnej modyfikacji ze strony Casel'a [3]).

Pomijając te kwestje natury formalnej przejdźmy do rzeczy samej. Odpowiedź moją podzielę na dwie części: 1. Krytyka poglądów O. Morawskiego, 2. Krytyka teorji O. de la Taille.

1. *Krytyka O. Morawskiego.*

Z radością odczytywałem wywody czcigodnego autora, poświęcone przedstawieniu teorji sakramentalnej — miło jest mieć oponenta, który wiernie oddaje myśl swego przeciwnika. Ale już z krytyką tej teorji trudno mi się zgodzić. Najpierw metodycznie nie jest ona bez zarzutu. Casel w swych rozprawach wyraźnie zaznacza, że teorję swą uzasadnia ze źródeł objawienia Pisma i Tradycji, jako prawdę objawioną choćby ta-

---

[3]) Gdyby nie imię O. Morawskiego nad artykułem, podejrzywałbym, że jego autorowi prace O. Casel'a są wogóle nieznane, bo odnosi się wrażenie, że aluzja o zmodyfikowaniu teorji płynie z notatki Umberga (Zeitschrift f. Asz. ú. Myst. 1927, 265). Tymczasem krytyki Umberga, którym Casel przyznał słuszność (Bonner Zeitschr. f. Treologie u. Seelsorge, 1927, 111), odnoszą się do rzuconej mimochodem hipotezy Strickera i Hammenstede'go (Mysterium 66 i 110), wyrażonej ogółem w 6 zdaniach. Przyznaję, że z tej notatki Umberg'a możnaby się istotnie głębokich modyfikacyj, wywołanych jego interwencją, spodziewać.

jemnicę — obalić więc ją można tylko przez krytykę materjału dowodowego jaki przedstawił (Casel VI, 113-204) a nie aprioryczną racją rozumową, że „uzasadnienie metafizyczne — teorji — należy uważać za chybione", bo „przeszłość" odstać się nie może". Zanim na to odpowiem, uprzedzę argument ad hominem, że sam w krytyce teorji de la Taille'a wysunąłem tylko argument metafizycznej natury w popularyzującym szkicu w „Ruchu Teologicznym" [4]). Odpowiem na to, że różnica jest zasadnicza: u O. de la Taille'a nie spotkałem żadnego tekstu, któryby musiał być rozumiany w sensie jego teorji; — przeciwnie każde z przytoczonych przezeń świadectw doskonale da się wytłumaczyć w sensie teorji sakramentalnej; odwrotnie rzecz się ma w teorji Casel'a: że przytoczę tylko parę tekstów, które mi się nasuwają „quotiescumque hoc facietis resurrectionem meam facietis" (Test. D. N. J. Chr. wiek V, cyt. Casel VI, 117) „inaczej nie mógłby Kościół wiernych poczynać i przez kąpiel odrodzenia na nowo rodzić gdyby i za tych Chrystus się nie wyniszczał, aby w odtworzeniu Jego Męki można Go było dosięgnąć — gdyby tym sposobem powtórnie nie umierał" (Metody z Olympu † 311) [5]). Św. Grzegorz W.: „Christus in suo mysterio pro nobis iterum patitur" (Homilja in evangelium 37, 7 P. L. 76, 1278 n. cyt. przez Casel'a VI, 173 n. — Por. też Casel VIII, 212 nn., gdzie mówi o metodzie Umberga w traktowaniu tekstów tradycji; — o tem samem też Rohner w Div. Th., Freib., 1930, 161-2). Teksty te są tak wymowne, że nie potrzebują komentarza: niewytłumaczalne w teorji O. de la Taille'a bez sztucznego naciągania, stają się jasne i zrozumiałe w teorji sakramentalnej — dlatego to nie można tej ostatniej obalić argumentami metafizycznemi a priori nie poddawszy wpierw krytyce jej pozytywnego materjału dowodowego. Do argumentów z tradycji O. de la Taille'a jeszcze powrócimy. — Ale przyjrzyjmy się nieco owej trudności metafizycznej, że mianowicie „przeszłość odstać się nie może. Sam Bóg widzi, że fakty dokonane są przeszłe ze względu na nas". „Odstać się" może mieć trojakie znaczenie: a) coś co zaszło

[4]) 1930, Nr. 1.

[5]) Casel VI, 145; podobnie teksty św. Grzegorza z Nazjanzu są zrozumiałe tylko w teorji sakramentalnej (l. c. 148-49), św. Jana Chryzostoma (l. c. 152); św. Augustyna (l. c. 165); Bedy (l. c. 176); św. Paschasiusa Radbeta (l. c. 177-84) i innych. Por. też Casel VIII, 159 nn.

raz w dziejach, przestaje być faktem historycznym np. wiek XVIII przestaje zawierać rozbiory Polski: rozbiory się odstały[6])— b) coś, co raz zaszło w dziejach, powtarza się dziś w swej naturalnej postaci, np.: jesteśmy naraz świadkami bitwy pod Grunwaldem: bitwa się odstaje — c) coś, co raz w dziejach zaszło, powtarza się w sakramentalnej postaci: Męka Pańska we Mszy św. — Zgadzam się, że nic się odstać nie może w I. i II. znaczeniu[7]); nie widzę natomiast żadnej racji, by w III znaczeniu tkwić miała sprzeczność metafizyczna. — Św. Tomasz, który uznaje, że multilocatio absolute repugnat („impossibile est unum corpus in pluribus locis existere". C. g. IV., 62) tak, że i anioł może być tylko w jednem miejscu (S th. I, 52, 2) jednak rozwiązuje wynikającą stąd dla Eucharystji trudność, wskazując, że sposób obecności Pańskiej w Eucharystji jest właściwy temu sakramentowi. (S. th. III, 75, ad 1 3 um) — analogicznie, choć naturalna multiquotatio repugnat, sakramentalnie jest równie możliwa jak i multiplicatio obecności Pańskiej. W teorji sakramentalnej my wcale nie twierdzimy, że Męka Pańska przestaje być przeszłą w stosunku do nas, a staje się teraźniejszą, tylko, że przeszła Męka Pana sakramentalnie się uobecnia i powiela w czasie jak Ciało Pańskie się uobecnia i powiela w przestrzeni. Sprzeczności żadnej tu niema. — Co więcej św. Tomasz zaznacza, że Chrystus jest „nieruchomy" w sakramencie. („Christus per se loquendo immobiliter est in hoc sacramento" S. th. III, 76, 6 c) co oznacza nietylko niepodleganie prawom przestrzeni ale też i prawom czasu, bo czas jest numerus motus secundum prius et posterius, gdzie więc ruch jest wykluczony, tam i zastosowanie jego *miary* też miejsca mieć nie może; (por. Divus Thomas, Freiburg, 1930, 150 nn.); innemi słowy w sakramencie Ciała i Krwi Pańskiej może zostać przechowaną przeszłość dziejowa. Jaka przeszłość mianowicie? Umberg (Zeitschrift f. kathol. Theol. 1928, 3, str. 367) w swoim artykule zapytywał jak w teorji sakramentalnej pojmować należy to uobecnienie tajemnic Pańskich: czy przez przeistoczenie obejmujące nietylko Ciało Pańskie ale „osoby i rzeczy, bez których dawna Męka (i Zmartwychwstanie) są nie do pomyślenia". — Możemy uspo-

[6]) S. th. I, 25, 4.

[7]) W II sensie jest to jeszcze możliwe de potentia Dei absoluta choć nie de potentia ordinata.

koić naszego krytyka, że w taki materjalny i naturalistyczny sposób nie pojmujemy tego uobecnienia. Wiadomo, że dzieła odkupienia nie dokonali kaci tylko Chrystus Pan aktem Swej woli ofiarnej (S. th. III, 22, 2 ad 2; 48, 1-4) — uobecnieniu więc ulega nie aparat zewnętrzny męki tylko konkretny akt ofiary Chrystusa. Innemi słowy: gdy Tridentinum orzeka, że we Mszy jest ta sama ofiara (ten sam dar ofiarny) i ten sam ofiarnik, kapłan, co w ofierze krzyża, to teorja sakramentalna bierze to ostatnie reduplicative: jest obecny kapłan jako ofiarnik faktyczny swej ofiary czyli z konkretnym aktem ofiarnym, którym dar swój Bogu składał. Ani więc nie polega nasze uobecnienie na n o w y c h aktach człowieczeństwa Pańskiego, wzbudzanych pod postaciami sakramentalnemi (Pell) ani się nie rozciąga do żadnej ofiary niebieskiej, (Thalhofer, ten Hompel) [8]), ani się nie ogranicza do zewnętrznego usposobienia duszy Chrystusowej, ale obejmuje sakramentalnie, czyli rzeczywiście choć mistycznie, fakta zbawcze z życia Odkupiciela, zawiera je dziś i teraz, ale jako przeszłe, uobecnia je i ponawia, ale ponawia ze względu na nas a nie ze względu na nie; — faktami temi są przedewszystkiem Śmierć i Zmartwychwstanie: „qui traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter iustificationem nostram" (Rom 4[25]) o czem tak pisze Ségnier S. J.: „Przeistoczenie skupia pod postaciami sakramentalnie, jednak fizycznie, całą rzeczywistość Chrystusa zarówno z czasu i przestrzeni jak i substancjalną. Ale ryt, który tego dokonuje, kładzie nacisk, szczególnie oznacza immolację, a zatem w swej symbolicznej skuteczności składa i ofiaruje Bogu całe życie Chrystusa jako skierowane do tej immolacji i to właśnie pod jej postacią". (N. Rev. théol. 1929, 298). W tem ujęciu nie doznaje się trudności metafizycznych wskazanych przez Umberga i O. Morawskiego. To też ani ich nie doznawał twórca teorji, obok Casel'a, Dom Herwegen [9]), opat benedyktyński z Maria-Laach, ani dzielni tomiści Dom Vonier [10]), opat z Buckfast, długoletni pro-

---

[8]) W „Ruchu Teol.", 1930, Nr. 1, mylnie zestawiłem Thalhofera z Pell'em zamiast z ten Hompel'em, na co artykuł O. Morawskiego zwrócił mi uwagę.

[9]) „Mysterium" Münster 1926, 6-7; „Lumen Christi", München 1924, 144 nn.; „Kirche und Seele", Münster 1928 [2].

[10]) „The Key to the doctrine of the Eucharist", London 1925; też po niemiecku, Berlin 1929.

fesor filozofji w Anselmianum w Rzymie, P. Héris, O. P.[11]), G. Rohner[12]), którzy na drodze konsekwentnego tomizmu doszli do tych samych wyników co pierwsi na drodze studjów historycznych nad liturgją. Ale nietylko na samych inicjatorów teorji lub tomistów powołać się możemy — oto świadectwo postronnych, objektywnych badaczy, z którymi możemy czasem się i różnić w szczegółach: liturgista Simons w „Le sacrifice de la Loi nouvelle" pisze: (1916, str. 36, por. [2] 1918, str. 51 nn.) „wzniesiony ponad następstwo czasu akt czy stan wewnętrzny Kapłana — Hostji w Eucharystji nie jest tylko prostem wspomnieniem czy wznowieniem aktu ofiarnego, spełnionego w ofierze Kalwarji; jest on właśnie tymże samym aktem, tymże samym stanem, urzeczywistnianym w inny sposób, pełen tajemnicy bezwątpienia, ale który też pozwala na uwiecznienia tego aktu czy stanu, na unieruchomienie jego w czasie". S. powołuje się na Vazquez'a, Thomassin'a a także i katechizm rzymski[13]). Po nim zacytuję O. Krampa S. J. (Opferanschauungen der römischen Messliturgie", str. 263), gdzie wskazuje na istnienie poważnej teologicznej tradycji, upatrującej w akcie konsekracji nietylko uobecnienie Chrystusa i dokonanie przez kapłana ofiary N. Przymierza w Jego zastępstwie i imieniu, ale ponadto jeszcze i uobecnienie tego samego aktu ofiarnego, którym Chrystus na krzyżu złożył Siebie Bogu w ofierze — jako reprezentantów tej tradycji wylicza Chryzostoma, Eutymius'a, Oecumenius'a, Teofilakta, Piotra Lombarda, Alberta W.[14]), Tomasza i Cajetana; wreszcie o nich powiada: „nietylko przyznają człowieczeństwu Chrystusowemu nową ubicatio ale też i wówczas dokonanemu aktowi nową quandocatio. Nakoniec O. Ségnier S. J. w *Nouvelle Revue Théologique* (1929, str. 295 n.) pisze: „Ofiara Chrystusowa ma miejsce w niejednej epoce historycznej, bo w czasach Piłata i naszych Mszy św.. Należy do nich wszystkich rzeczywiście, fizycznie, konkretnie. Ale w epoce Piłata jest normalną t. zn. historyczną, w innych jest sakramentalną przez

[11]) „Le mystère du Christ", Paris 1928, zwłaszcza 332-372.

[12]) Artykuły w „Divus Thomas" (Freiburg) w latach 1924-25 i 1930.

[13]) Dodaję tu w nawiasie, że choć ostatni raz miałem Vazquez'a w ręku przed 6 laty, jestem skłonny przyznać S. słuszność i Vasquez'a zaliczyć do naszych partyzantów wbrew temu, co pisze o nim O. Morawski na str. 27 swego artykułu.

[14]) Mniej słusznie wedle Casel'a VI, 194.

połączenie substancji Chrystusa z postaciami i przez konkomitancję z tą substancją. Podobnie też następuje ofiara rzeczywiście fizycznie, konkretnie w wielu różnych miejscach, na Kalwarji i na naszych ołtarzach, na Kalwarji normalnie t. zn. tutaj: lokalnie, a na ołtarzach sakramentalnie przez połączenie substancji Chrystusa z postaciami i przez konkomitancję z tą substancją" (cyt. przez Casel'a VIII, 195-6). Z powyższego paralelizmu u naszego autora pomiędzy tajemnicą miejsca Ofiary Pańskiej a tajemnicą czasu jasno wynika, że tak jak następuje w wielu miejscach tak też i w wielu czasach i to formalnie choć różnie: raz naturalnie, następnie sakramentalnie. Zaraz nam to sam oponent przyzna [15]). Istotnie bowiem wierny św Tomaszowi autor artykułu przyznaje, że tajemnice Chrystusowe wywierają fizyczny wpływ na nasze dusze (str. 24 u góry). Niestety zatrzymując się w pół drogi, O. Morawski odmawia im rzeczywistej obecności w czasie, w którym działać mają — i tu zdaniem naszem sprzeniewierza się Doktorowi Anielskiemu, który pisze: „oportet enim omne agens conjungi ei in quod immediate agit et sua virtute illud contingere: unde in 7 Physic. probatur quod movens et motum oporet esse simul" (S. th. I, 8, 1 c.). — To też św. Tomasz zapewniwszy czytelnika Summy, że „passio Christi operatur in hoc sacramento" (III, 78, 3) podaje rację tego „per hoc sacramentum repraesentatur passio Christi et ideo(!) effectum quem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in homine" (III, 79, 1) [16]). Z tym tekstem przechodzimy do drugiego §. str. 24 artykułu O. M., gdzie twierdzi, że Sobór Trydencki i katechizm rzymski „podały" pewne określone znaczenie dla słowa „repraesentare". — Wyrażenie to dwuznaczne: może oznaczać, że Sobór i katechizm określiły ex professo co „repraesentare" ma znaczyć, ale oczywiście w tym sensie nasz autor go nie

---

[15]) Podobnie piszą Michel w Diction. Théol. Cath., Masure w Revue Apol. 1927; Puniet, O. S. B. w „La liturgie de la Messe", Avignon 1928 i inni.

[16]) Nie odpowiadam na krytykę zawartą w pierwszym §. str. 24, zwróconą przeciw konieczności podmiotowego współdziałania z liturgją, bo nie wiem, co ma znaczyć. Przecież nie chce O. Morawski przeczyć, że do ważności aktów liturgicznych jest potrzebna przynajmniej intencja wirtualna i uwaga zewnętrzna u szafarza sakramentu a my, choć zwolennicy teorji sakramentalnej, wierzymy w „opus operatum" sakramentów, więc o co chodzi?

użył, bo wiadomo, że ani Sobór ani katechizm nie uprawiały takiej leksykografji — pozostaje więc drugie znaczenie: Sobór i katechizm użyły tego słowa w takiem a nie innem znaczeniu i przez ten użytek nadały mu owo znaczenie autorytatywnie. — Nie wątpimy, że taką była myśl O. M. Ale tu musimy się przyznać do wrażenia, że zachodzi petitio principii: nasz autor rozumuje w ten sposób: „repraesentare znaczy przedstawiać — Sobór i katechizm używają słowa repraesentare — a więc używają go w tem znaczeniu", ale zapomina, że repraesentare dziś znaczy „przedstawiać" i tem rozumowaniem podsuwa Soborowi dzisiejsze znaczenie tego słowa, gdy przeciwnie naszą rzeczą jest dochodzić, co słowa użyte przez ojców Soboru miały dla nich za znaczenie, a to się da tylko ustalić na drodze studjum historycznego, a nie przez odniesienie do tych wyrażeń znaczenia jakie my im dziś nadajemy. Ogólnie odsyłam tu do uwag Dom Vonier'a w „Tablet" (z 30. VI. 1927), gdzie też V. zaznacza, że „repraesentare" znaczy w języku szkoły „uobecnić" („To render present again"). Za drugi autorytet posłuży mi znany specjalista w dziejach Eucharystycznego dogmatu, Geilselmann, który w swej „Eucharistielehre der Vorscholastik" wszędzie repraesentare oddaje przez „vergegenwärtigen" (np. str. 188, 415, 423, 426). W szczególności coż innego może ten czasownik oznaczać u św. Tomasza w tekstach następujących: III, 73, 4 ad 3: hoc sacramentum dicitur sacrificium inquantum repraesentat ipsam passionem Christi; 79, 7: hoc sacramentum non solum est sacramentum sed etiam est sacrificium. Inquantum enim in hoc sacramento repraesentatur passio Christi habet rationem sacrificii. — Jasnem jest, że św. Tomasz mówi to formaliter, wyraża się ściśle a twierdzi, że eucharystja o tyle, o tyle tylko jest ofiarą, o ile „repraesentat passionem Christi"; — gdyby więc „repraesentare" oznaczało tylko „przedstawiać" wówczas ofiara w eucharystji byłaby tylko symbolem („nuda commemoratio" Soboru Trydenckiego) pozbawionym wszelkiej rzeczywistości, bo wyraźnie św. Tomasz całą istotę ofiary w tem „repraesentare" upatruje abstrahując (praescindendo powiedzielibyśmy scholastycznie) od rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami. — To ostatnie już całkiem zrozumiałe: dla Tomasza właśnie ta „repraesentatio" sprawia (causat) obecność sakramentalną Zbawcy, to też nie oznacza ona dlań „przed-

stawienia" tylko „uobecnienie"; tylko z tem znaczeniem teksty powyższe tracą niebezpieczny idealizujący zakrój a nabierają zdrowego realizmu sakramentalnego. Tu też należy III, 83, 2: celebratio huius sacramenti est imago repraesentativa passionis Christi, gdzie unikamy tautologji tylko nadając czasownikowi „repraes." znaczenie uobecniający". Zaś u ojców Soboru Trydenckiego gdyby repraesentare w I rozdziale sesji 22 sprowadzać się miało do znaczenia „przedstawić", Sobór byłby niedaleki od popełnienia też tautologji, bo wyliczając motywy, dla których Chrystus ofiarę Swą ustanowił, powiada: 1) by ofiarę krzyżową „repraesentare". 2) pamięć jej zachować do końca czasu. 3) jej skuteczną moc indywidualnie stosować do potrzeb dusz — gdyby „repraesentare" znaczyć miało tylko „przedstawić" czyż nie byłoby to identyczne z następnym członem: upamiętnić? jakiż inny cel samo „przedstawienie" miećby mogło jak nie upamiętnienie? a w takim razie dlaczego Sobór wylicza ten potrójny cel równorzędnie zestawiając jego 3 człony, gdy należało pierwsze 2 połączyć ze sobą np. zwrotem takim: „quo cruenti illius semel in cruce peragendi repraesentatio memoriam eiusdem in finem usque saeculi conser-varet........"? Wszystko się jednak wyjaśnia skoro r e p r a e s e n t a r e znaczy uobecnić! — To też tę część moich wywodów bezpiecznie mogę zakończyć słowami Leona XIII, które tylko w teorji sakramentalnej mają naturalne swe znaczenie, że Msza św. jest „m o r t i s Christi v e r a et mirabilis quamquam incruenta et mystica r e n o v a t i o" (Encykl. Mirae carit. 1902). — Jedna bowiem nasza teorja rozwiązuje pozorną antynomję tak doskonale sformułowaną przez O. M. w dylemacie na str. 25-6 jego artykułu: we Mszy św. nie dzieje się n i c n o w e g o a jednak jest rzeczywistą ofiarą, bo r z e c z y w i ś c i e zawiera — choć sakramentalnym sposobem — Ofiarę Pańską złożoną i dokonaną na krzyżu; — jest więc z istoty swej r e l a t y w n ą, bo jest ofiarą tylko przez ofiarę k r z y ż o w ą, którą uobecnia — jest też a b s o l u t n ą, bo każda Msza św. jest tej ofiary nowem uobecnieniem.

C. d. n.

Ks. Bruno Spors, T. J. (Lublin).

MUZYKA KOŚCIELNA WEDŁUG WOLI KOŚCIOŁA.

Ciąg dalszy.

Pod nazwą śpiewu gregorjańskiego albo chorału, (cantus gregorianus, cantus firmus, cantus planus) rozumie się ów jednogłosowy, więc czysto melodyjny, bezharmonijny, beztaktowy śpiew, pisany w starych tonacjach kościelnych, który przez papieża Grzegorza po większej części został zebrany, opracowany, zdeterminowany i przepisany. Niema więc w śpiewie gregorjańskim nut o naznaczonej długości, lecz jest tam wolny, naturalny rytm, w przeciwieństwie do sztucznego rytmu menzurowanej muzyki.

Oprócz śpiewu gregorjańskiego w kościele dozwolony jest także śpiew wielogłosowy, harmonijny, składający się z nut determinowanej długości. Dzieli się na: śpiew homofoniczny i polifoniczny. Polifoniczną nazywa się każda kompozycja, w której głos każdy jest prowadzony całkiem samodzielnie i melodyjnie. Jeśli się taką kompozycję rozdziela na pojedyncze głosy, to każdy z nich jest równej wartości, i równego znaczenia dla całej kompozycji. Homofoniczną nazywa się kompozycja, w której jeden tylko głos ma prawdziwą melodje, inne zaś głosy wtórują głosowi głównemu, który ma melodję, w równoważnych zazwyczaj nutach. Te inne głosy są tylko dodane dla harmonji. Jeśli się taką kompozycję rozdzieli, zostanie tylko jeden głos samodzielny, każdy zaś inny sam dla siebie prawie nic nie wyraża.

Używamy też bardzo często nazwy „polifoniczna muzyka" dla homofonicznej, lecz jako „terminus technicus" tak mówić nie można. — Starsi kompozytorowie pisali przeważnie w stylu polifonicznym. Wśród nich mistrzami są Palestryna i Lasso, są to prawdziwi „principes musicae". Nowsi zaś pisali przeważnie homofonicznie. Ale i wśród nich jest już dziś dążenie, by całkowicie albo przynajmniej częściowo pisać polifonicznie. — Przez styl Palestryny rozumie się więc owe wielogłosowe menzurowane, na starych tonacjach kościelnych budowane śpiewy, w których panującym i tworzącym melodję jest nie jeden najwięcej się wybijający głos, któremu inne głosy wtórują, lecz w których

każdy głos ma swoją własną melodję, po części od wyższej melodji odrębną, po części jej całkowicie lub częściowo równą. Śpiew gregor. tworzy jego podstawę. Melodja, która w liturgji rzeczywiście się znajduje, albo jest ułożona według zasad gregorjańskich, tworzy jego temat: inne głosy przyjmują ten temat całkowicie albo pojedyńcze jego części, jedną po drugiej, mniej lub więcej dokładnie, przeciwstawiają go tematowi w tej samej tonacji, w kwarcie, kwincie albo oktawie, w odwróceniu, powiększeniu itd., a te różne głosy łączą się w jednej harmonijnej całości. Harmonijny dźwięk nie jest tak bardzo celem, owszem jest on skutkiem artystycznego prowadzenia głosów pojedynczych.

Jakie jest obecne stanowisko Kościoła wobec tych różnych stylów muzycznych? Jaka jest wola pod tym względem?

W ogólności mówiąc, Kościół zostawia śpiewakom wszelką wolność, kapłanom, zaś przy ołtarzu przepisuje śpiew gregorjański. Na pierwszem miejscu Kościół stawia śpiew gregorjański, na drugiem śpiew klasyczny według Palestryny, na trzeciem śpiew, względnie muzykę nowoczesną. Więc nowsi twórcy bynajmniej nie są potępieni, nie są tylko „tolerowani", owszem Kościół poleca ich. Pius X protegował nowoczesnego Perosiego, w swojem Motu proprio, dał wolny dostęp nawet niebezpiecznej chromatyce, przyjął nawet dedykowane mu dzieła bardzo swobodnego kierunku i odznaczył je wielką pochwałą, pozwolił na to, żeby dyrygenci w kaplicy watykańskiej wykonywali śpiew różnych stylów. Ale to wszystko pod tym niezbędnym warunkiem, żeby nowsi kompozytorowie tworzyli w duchu Kościoła, który faktycznie z duchem starszych kompozytorów jest indentyczny. Pius X wyraźnie podkreśla, że Kościół pragnie postępu w sztuce. Może więc zjawić się nowoczesny Palestryna, któryby pracował wszelkiemi nowoczesnemi środkami, lecz w tym samym duchu, zawsze tego samego Kościoła. Lecz na jakiej podstawie opiera się Kościół, stawiając śpiew gregor. na pierwszem miejscu? Oto Pius X dosłownie tak mówi: „Te przymioty (mianowicie świętość, prawdziwą sztukę, pewną powszechność) znajdujemy w najwyższym stopniu w śpiewie gregorjańskim, który dlatego jest właściwym śpiewem Kościoła rzymskiego. Jedynym śpiewem, który Kościół odziedziczył po przodkach, którego przez wieki zazdrośnie bronił w swoich liturgicznych księgach, który jako swój przedstawia wiernym, którego w nie-

których częściach liturgji wyraźnie się domaga"... Z tych przyczyn śpiew gregor. uważano zawsze za najwyższy wzór wszelkiej muzyki kościelnej tak, że bardzo słusznie można podać następującą ogólną zasadę: Kompozycja kościelna jest tem świętszą i bardziej liturgiczną, im więcej w budowie, w duchu, i w smaku zbliża się do melodji gregorjańskiej, a tem mniej jest godną domu Bożego, im więcej się od tego najwyższego wzoru oddala. Przeto tego starego, tradycjonalnego śpiewu gregor. trzeba znowu często używać przy funkcjach kościelnych. Wszyscy powinni być tego przekonania, że żadna funkcja kościelna nic na swojej uroczystości nie traci, choćby się żadnej innej muzyki nie wykonało tylko tę". Tyle Pius X. Kościół jednak nie jest jednostronny. Ten sam Papież bardzo chwali i dopuszcza do liturgji także klasyczną polifonję Palestryny, ponieważ i ona posiada „wyżej wymienione przymioty". I nowoczesna muzyka ma dostęp do kościoła, byle tylko odpowiadała zasadom ogólnym muzyki kościelnej. W praktyce więc można iść złotą drogą środkową: można według sił i uroczystości wykonać śpiew gregor., klasyczną polifonję lub nowożytną muzykę albo — chociaż nie tak stylowo — użyć programu mieszanego. — Kościół w ciągu dwudziestu pięciu lat nie zmienił swojego zapatrywania co do śpiewu. Pius XI w Konstytucji apostolskiej z dnia 20 grudnia 1928 r. wymagania obostrzył. Żąda w niej przedewszystkiem od świeckiego jak i zakonnego duchowieństwa, zrozumienia śpiewu gregor. Dlatego wszyscy chłopcy, którzy się przygotowują do kapłaństwa, mają już wcześnie zaznajamiać się ze śpiewem gregor. Wszystkie seminarja i domy studjów duchowieństwa świeckiego i zakonnego, mają urządzać krótkie, ale częste i prawie codzienne próby śpiewu gregor. Przynajmniej wszyscy ci, którzy są obowiązani do oficjum chórowego, muszą dokładnie znać śpiew gregor. Mają być utworzone chóry, które zajmują się śpiewem polifonicznym. Zwłaszcza trzeba się starać o chóry chłopców dla wyższych głosów. Duchowieństwo świeckie i zakonne, z biskupami i ordynarjuszami na czele, ma się starać, żeby lud liturgicznie i muzykalnie został wykształcony. Do tego celu trzeba założyć odpowiednie szkoły. Trzeba uczyć Chorału pobożne związki i zgromadzenia. Zgromadzenia religijne mają w swych domach wychowawczych wykonywać te rozkazy i życzenia Papieża.

Zdaje mi się, że niema już wątpliwości co do woli Kościoła.

Lecz czemu Kościół poleca tak bardzo śpiew gregor. i starszych mistrzów. Przecież nowsza muzyka wydaje się nam najpiękniejsza, na drugiem dopiero miejscu postawilibyśmy stare polifoniczne śpiewy, a na ostatniem dopiero ten przestarzały, monotonny i smutny śpiew gregorjański. Co powiedzieć o takiem zdaniu? Najpierw nasuwa się skromne pytanie, czy czcigodny krytyk wogóle zna śpiew greg., potem czy go poznał w dobrej formie, jak powinien być wykonany? Pewnie, jeśli ktoś myśli, że następstwo kolejne nut tworzy już śpiew gregor., wtedy do takiego śpiewu nie można nabrać ani smaku ani zamiłowania. Ale, oby to kolejne następstwo nut było zawsze według kompozycji! O wartości śpiewu gregor. i klasycznej polifonji najlepiej — zdaje się — mogą wydawać sąd zawodowi muzycy. Posłuchajmy więc kilku takich muzyków, powszechnie uważanych za autorytety w tej dziedzinie, którzy czasem żyli z Kościołem nie na zbyt dobrej stopie. Każdy zna bardzo często przytaczane słowa Mozarta: „Odstąpiłbym chętnie całą swoją sławę muzyczną dla pochwały, że jestem twórcą jednej prefacji gregorjańskiej". J. J. Rousseau, który się bardzo wiele muzyką zajmował i przeważnie z niej się utrzymywał, mówił: „Nie mówię, że nie trzeba mieć wogóle żadnej pobożności, lecz, że nie trzeba mieć wcale ani śladu smaku, by w kościołach pierwszeństwo dać muzyce przed śpiewem gregor. Śpiew gregor. trzeba o wiele wyżej stawiać nad tę miękką, teatralną, niezgrabną i płaską muzykę, która w niektórych miejscach zajmuje jego miejsce bez powagi, bez smaku, bez przyzwoitości, bez uszanowania dla miejsca, które w ten sposób się bezcześci". Cherubini, znany muzyk świecki a także kościelny, mówi: „Jak mogą księża katoliccy, którzy w śpiewie gregor. posiadają najpiękniejszą melodję religijną, jaka istnieje na świecie, przypuścić do swoich kościołów ubóstwo naszej nowoczesnej muzyki"?. Sławny Gounod tak powiedział do tych, którzy jego dzieła bardzo chwalili: „Wy chwalicie pewne miejsca moich utworów, ponieważ niema nic podobnego w muzyce; czy wiecie, że wy chwalicie poprostu inspiracje, które czerpałem z melodyj gregorjańskich"?. Podobnie się wyraża Richard Wagner: „Nigdy zapomnieć nie mogę wrażeń, które miałem pewnego dnia w Notre Dame w Paryżu, gdy słyszałem kilka tych melodyj gregorjańskich, prostych coprawda, ale tak pięknych. One mi służyły jako tematy w różnych kompozycjach, a nic lepszego nie mogłem znaleźć, coby

mogło we mnie rozniecić ogień natchnienia". Ze sławnej „Missa solemnis" Bethovena, Witt, bardzo zasłużony około reformy muzyki kościelnej w Niemczech i sam wybitny muzyk, dał wspaniały koncert w teatrze w Regensburgu z około dwustu muzykami i śpiewakami. Po tem przedstawieniu twierdzili jacyś panowie, że śpiew gregorjański żadną miarą podobnego wrażenia i podobnych uczuć wywołać nie zdoła. Na to Witt: „Dajcie mi te same siły, tę samą liczbę prób, tę samą natężoną uwagę wykonywujących, a ja tym biednym, wzgardzonym śpiewem gregor. całego Beethovena wam zabiję!" — Podobne zdania o śpiewie gregor. możnaby jeszcze w ogromnej liczbie przytoczyć, zwłaszcza także z ust biskupów. Jedno tylko zdanie chciałbym jeszcze przytoczyć, a mianowicie O. Kreitmaiera T. J., obecnego redaktora „Stimmen der Zeit", który sam całą duszą jest oddany muzyce nowoczesnej i sam tworzył znaczne kompozycje. Oto jego zdanie: „Śpiew gregor. w dzisiejszej swojej odnowionej formie wielkiem jest arcydziełem, pełnem blasku i wspaniałości. W prostych swych formach, w psalmach, hymnach, antyfonach, pełen jest cichej wielkości. To, że nie wszystkie melodje gregor. na tej samej stoją wyżynie artystycznej doskonałości, nie zmienia ogólnej charakterystyki śpiewu gregor. Cichy blask złota mozaik z Rawenny puka do duszy naszej i daje przystęp owym długim procesjom wysokich, ascetycznych postaci, które w nas budzą uczucia nieznane i pragnienie czegoś nadziemskiego i wiecznego. Jak lotny aniołów zastęp, rzucony al fresco ręką Fra Angelika, tak tu się unoszą one składne szeregi tonów, biegną korowodem przed słuchem mistrza i uderzają w struny serc naszych jak tajemniczy dźwięk z odległych krain... Właściwością znów najpiękniejszych, to owo częste, przekonywujące powtarzanie tych samych motywów, których artystyczne wykonanie budzić musi tętniące życie... Trzeba tylko mistrza takiego, któryby różdżką czarodziejską tknął się tych lotnych mocy, a trysnąłby z ich głębi zdrój wody wybornej i czystej. Całe morze harmonji wynurzyłoby się z ich łona, rozlałoby swe dźwięki i zanuciłoby pieśń swą falistą. Dalej napotykamy na owe jakoby przydługie trzymanie niektórych dźwięków, które melodję w zupełnie innego rodzaju powab ubierają i zdobią. Byle tylko śpiewacy zdolni byli bądź to stopniowem wzmaganiem albo powolnem osłabieniem tonu lub równomiernem jego podtrzymywaniem, bądź też silnem forte lub cichem piano obu-

dzić tę iskrę uśpioną. Nowego coś, co szczególniej zaleca go nowoczesnym naszym uszom, zdobył śpiew gregor. przez odnowienie Piusa X. Są niem owe pełne dźwięku gradacje melodyj między tonami akordów, zwłaszcza w przedłużonych wybiegach. Słusznie więc — kończy O. Kreitmaier — cieszymy się z watykańskiego śpiewu, słusznie otwieramy mu bramy kościołów naszych, począwszy od wyniosłych katedr aż do prostego kościółka wiejskiego".

KRÓTKIE DZIEJE MSZY KATECHUMENÓW.

a) Najstarszą częścią Mszy pouczającej (od początku aż do skończonej ewangelji, względnie kazania) jest bezwątpienia czytanie Pisma św., czyli l e k c j a i e w a n g e l j a. Te pouczające i budujące czytania ze Starego i Nowego Testamentu kończono zazwyczaj homilją albo kazaniem. Tak było już koło roku 150, jak to mamy o tem wyraźne świadectwo św. Justyna w jego Apologji (r. 65). Zatem lekcja (nie była jedna jak dziś), ewangelja i kazanie (homilja) są bardzo starego pochodzenia, sięgają napewno czasów apostolskich. Zato „ministrantura", czyli modlitwa u stopni ołtarza, jest najmłodszą i ostatnią w dziejowem rozwoju tej części Mszy św., zwanej M s z ą k a t e c h u m e n ó w.

b) Drugie miejsce w tem starszeństwie należy się g r a d u a ł o w i. Spotykamy go w Rzymie na jakie 200 lat po św. Justynie. Tu jest śpiewem psalmów, wtrącanym między jedną a drugą lekcją, najczęściej między lekcją a ewangelją. Graduał był już długie lata przed Grzegorzem W. († 604).

c) Potem prawdopodobnie ś p i e w „A l l e l u j a" zaprowadzono. Najpierw tylko w sam dzień Wielkanocy śpiewano Alleluja, a dopiero pap. Damazy (366-384) miał zaprowadzić na cały czas wielkanocny śpiewanie tego okrzyku. Zaś Grzegorz W. rozciągnął na większą część Roku kościelnego. Śpiew Alleluja pochodzi z Jerozolimy.

d) „G l o r i a i n e x c e l s i s" pochodzi z modłów brewjarza wschodniego, i przerobione dostało się do Rzymu. Przed pap. Symmachem (498-514) śpiewano je tylko we Mszy pontyfikalnej i to w samą noc Bożego Narodzenia. Ten Papież miał zarządzić, by „G l o r i a" śpiewano w święta męczenników i w niedziele, a głównie w niedzielę Wielkanocną. Ale tylko Papież i biskupi w powyższe dni mogli śpiewać Gl o r i a, a zwy-

kli kapłani tylko na Wielkanoc i w rocznicę swych święceń. Ta praktyka dosyć długo trwała.

e) „Kyrie, eleison", choć poprzedza „Gloria in excelsis", należy jednak historycznie i liturgicznie do kolekty, do której stanowi przygotowanie. „Kyrie" jest szczątkiem modlitwy litanjowej albo modlitw odmawianych naprzemian z ludem. Taka modlitwa była już w V. wieku w Rzymie. Za pap. Grzegorza W. († 604) śpiewano w Rzymie *Kyrie, eleison* i *Christe, eleison,* nieoznaczoną lecz równą ilość razy. Kyrie jest jednak bardzo stare, jest może najstarszym okrzykiem modlitwy liturgicznej i pochodzi ze Wschodu, a napewno z tych czasów, kiedy w Rzymie był jeszcze język grecki w liturgji.

f) W Rzymie, za świetnych czasów dla życia liturgicznego, były obchody stacyjne (O „Statio" porów. *Mysterium Christi I.* [1929-30] nr. 4, str. 27-32). Wtedy lud rzymski z duchowieństwem na czele szli w procesji, śpiewając litanję i *Kyrie, eleison.* Była to „pieśń wejścia" czyli przy wstępowaniu do bazyliki, a wtedy odpadał introit. Tak dziś jeszcze jest w W. Sobotę i wigilję Zesłania Ducha św., gdy się idzie od chrzcielnicy do ołtarza, by celebrować Mszę św. Zaś introit był to śpiew, który został wprowadzony przez pap. Celestyna I. (422-432). Do śpiewów introitowych wybrał ten papież psalmy. Pierwotnie rzymski introit składał się z całego psalmu, z powtarzaną po każdym wierszu antyfoną. Śpiew introitu towarzyszył pochodowi (wejściu) papieża lub biskupa albo zwykłego celebransa-kapłana z asystą ze zakrystji do ołtarza, stąd to „pieśń wejścia" czyli introit. W uroczystym pochodzie niesiono kadzielnice z palącem się kadzidłem, stąd to później zakorzenił się w Rzymie (od XII. w.) do dziś istniejący zwyczaj, że we Mszy św. z asystą, po modlitwie *„Oramus Te"*, a przed introitem okadza się ołtarz.

g) Modlitwa u stopni ołtarza, czyli „ministrantura", najpóźniej włożona do „Ordo Missae". Pierwotnie była modlitwą prywatną, którą kapłan sam w zakrystji albo idąc do ołtarza, odmawiał. Był to zwyczaj tak powszechny, że stał się prawem, i modlitwy te włączono między mszalne. Stąd powstała dzisiejsza „ministrantura" jako najmłodsza część we Mszy katechumenów. Nie zna jej jeszcze pap. Innocenty III. (1198-1216) w swym opisie Mszy św., ale za jakie 100 lat potem już jest powszechnie odmawiana w Rzymie. *mk.*

POPULARNY „SCHOTT”.

Jest nim znany dobrze w krajach germańskich mszalik łacińsko-niemiecki. Pierwsze wydanie tego na ziemiach niemieckich rozpowszechnionego mszału dla świeckich, ukazało się w r. 1884. Później były następne pod tytułem: „Anselm Schott, OSB, *Das Messbuch der heiligen Kirche* lateinisch und deutsch mit liturgischen Erklärungen und kurzen Lebensbeschreibungen der Heiligen“. Taki tytuł ma najnowsze wydanie (z r. 1930) 35-te, z obrazkami, opracowane obecnie przez O. P. Bihlmeyer'a, OSB.

Pierwszy autor, pod którego nazwiskiem ten mszalik dochodzi do rąk wiernych, O. Anzelm Schott zmarł 23. IV. 1896. Dalszą pieczę nad wydawaniem tej pożytecznej książki objął O. Romuald Munz († 7. X. 1914) i pod jego kierownictwem sporządzono osobne wydanie mszalika niedzielno-świątecznego. Ten mszalik p. t. *Oremus*“, Kleines Mess-und Vesperbuch (8 wyd. z r. 1921), z tekstami mszalnymi i nieszpornymi na wszystkie niedziele i te święta, które mogą na niedzielę przypaść, ma również objaśnienia liturgiczne i odpowiednie wprowadzenia; on jest wyciągiem z „*Das Messbuch der hl. Kirche*“. Drugi skrót tego mszalika to „*Kleines Laienmessbuch*“, zawierający tesame teksty co poprzedni, ale bez wstępów i objaśnień ((5 i 6 wyd. z r. 1919. Są jeszcze inne wyciągi z oryginalnego Schott'a (Por. *Myst. Christi* I [1929-30] n. 6 str. 43).

Poświęćmy parę uwag temu, modlitewnikowi liturgicznemu, tak znanemu i rozpowszechnionemu wśród niemieckich katolików.

Cel najpierw, jaki przyświecał O. A. Schotto'wi, przy wydawaniu tego mszalika, już usprawiedliwia popularność tej książki. „Oby ten mszalik przyczynił się choć trochę do tego, by bogaty skarbiec liturgicznych modlitw Kościoła został otwarty i uprzystępniony dla ogółu wiernych“ (Przedmowa do 1-go wyd. 1884). Wszak przez świętą liturgję — jak pisze † D. P. Guéranger OSB, — duch i życie Chrystusa dopływa z roku na rok do jego mistycznego Ciała t. j. Kościoła i wszystkich członków jego, którzy pobożnie i ze zrozumieniem biorą udział w czynnościach liturgicznych“. Sam Duch św. wkłada w usta Kościoła słowa modlitw, próśb i śpiewów. Szczęśliwi, którzy umieją modlić się z Kościołem, połączyć swą pobożność z pobożnością Kościoła. Taka modlitwa będzie pochodnią dla umysłu, ogniskiem duchowego żaru miłości, a dla duszy samej manną posilającą i rozkosz przynoszącą. Na tych, którzy będą z tego mszalika się modlić, niech się spełnią słowa Pisma św., „*Będziecie z radością czerpać ze zdrojów Zbawiciela*“ (Iz. 12, 3).

Reformy mszału i brewjarza, dokonane przez pap. Piusa X. zostały gruntownie uwzględnione w 22-giem wydaniu „*Das Messbuch der hl. Kirche*“, pierwotny jednak układ i charakter zostały niezmienione. Popularność i wziętość tego wydania tak zwrosły po wojnie, że poprostu nie nastarczono drukować nowych wydań. Widać z tego jak po wojnie duch przeciętnego katolika przestał smakować w dotychczasowych arcypobożnych nieraz książkach do nabożeństwa. Sam Ojciec św. Pius XI. w piśmie kardynała Sekretarza Stanu z dnia 31 sierpnia 1926 wyraził uznanie dla mszalików Schott'owych.

To najnowsze wydanie (35-te) zawiera wszystkie modlitwy, formularze mszalne i dodatki, jakie są w typicznem wydaniu mszału rzymskiego z r. 1928. Brak tylko modlitw przy udzieleniu święceń, przy konsekracji opata, przy poświęceniu i rekoncyljacji cmentarza.

Wstępy są dwojakie: na początku mszalika ogólny o Mszy św. Tu podano zasadnicze pojęcia o ofierze N. Zakonu, krótkie dzieje, rozwój poszczególnych części według porządku rzymskiego. Zwięzłe, przystępne, ale na badaniach naukowych oparte pouczenia o historji Mszy św., zasługują na szczególniejszą uwagę w tym mszaliku. Trzecia część „Wstępu“ podaje schemat zewnętrznego układu Mszy św., zaś czwarta mówi, jak należy brać czynny udziałe we Mszy św., jakie są sposoby tego uczestnictwa. W piątej części (na 20 stronach) dokładne a treściwe pouczenie o Roku kościelnym; w szóstej szaty; a siódmej symbole i znaki liturgiczne są objaśnione. Ósma część więcej rubrycystyczna, a jednak potrzebna do całości uformowania się liturgicznego, podaje wskazówki jak używać mszału, jak szukać odpow. Mszy czy modlitwy (ranga świąt, różne formularze Mszy wotywnych, Msze żałobne itd.), a ostatnia część p. t. „Liturgja i śpiew“. Najważniejsze są jednak wstępy szczególne do pojedynczych okresów liturgicznych (Adwent, W. Post) każdej niedzieli i każdego święta. Tu nie tylko dogmatyka czy historja albo archeologja jak raczej sam moment liturgiczny wzięty jest za podstawę. Wszędzie prawie można wyczuć nawiązywanie do teorji misteryjnej o Mszy św., tak są nastawione poszczególne naprowadzające wstępy przy wielkich świętach Pańskich, lecz to samo może jeszcze z większą wyrazistością przy poszczególnych niedzielach.

Tak wygląda łacińsko-niemiecki mszalik Schott'a w 35-tem wydaniu (Schott Nr. 2. wiel. 12⁰. str. XIV. + 84 + 986 + [200], Fryburg, Brysgowja, Herder, 1930. Cena opr. w płótno, brzegi czerw. M. niem. 6, przy odbiorze 10 egz. sztuka po M. niem. 5·70; przy 25 egz. 1 szt. M. niem. 5·50; są i droższe oprawy).

Ta książka ma swoje dzieje. Niejeden autor benedyktyn liturgista pracował nad jej ulepszeniem. Poprawiano wstępy, objaśnienia uzupełniano to dodawano nowe święta i nowe mszalne formularze, ulepszano druk, by był wyraźny, czytelny, przydano nowe obrazki ze szkoły Beurońskiej, słowem czyniono wszystko, co tylko mogło przyczynić się do upiększenia, ulepszenia i ułatwienia używania tego modlitewnika liturgicznego. Ile dobrego zdziałała ta książka. „Gdybym miał w rękach ten mszalik za mych młodych lat, niejedno w mem życiu inaczejby poszło“, tak wyznał jeden młody człowiek, który od lat gimnazjalnych różne systemy religijne wyznawał i zmieniał, aż wkońcu natrafił na Schott'a i z nim brał udział w liturgicznem nabożeństwie.

A my w Polsce? Czekamy z niecierpliwością na swego Schott'a, którym ma być *„Mszał codzienny“*, łac.-polski przez D. G. Lefebvre'a dla nas przetłumaczony i objaśniony, a drukujący się obecnie w Belgji. Praca powoli idzie, zecerzy belgijscy nie mogą sobie dać rady z łaciną, a przedewszystkiem z polskim tekstem. Tekst ewangelji według Wujka, to samo (ale zmodernizowane) z lekcjami. Kiedy będzie koniec tego dzieła, nie mogę na razie powiedzieć. Zato mogę się podzielić z inną radosną nowiną. Oto

we Lwowie ukaże się wnet mszalik łac.-pol. na niedziele i święta (które mogą przypaść w niedzielę) z objaśnieniami Ks. Dr. G. Szmyda. Praca solidna, jasność w przekładzie kolekt, tłumaczenie lekcyj podobno według Arcyb. Symona (listy św. Pawła) i wstępy, oto jutrzenka zwiastująca przyjście prawdziwego Schott'a do Polski.

Poznańskie wydanie mszalika rzym. po polsku na wyczerpaniu, będzie podobno nowe.

X. Dr. M. Kordel.

OBJAŚNIENIE FORMULARZA MSZALNEO NA I-szą NIEDZIELĘ POSTU.

Już pierwsze Nieszpory do tej niedzieli wprowadzają nas w pełny obchód W. Postu. Kapitulum oznajmia, że oto czas łaski i zbawienia nadchodzi. W hymnie zaś (por. *Myst. Chr. I.* [1929-30] 2, str. 13) wyrażona jest myśl i znaczenie Kwadragesimy — 40-dniowego Postu.

„Przynosimy Ci, Panie, ofiarę rozpoczętego czterdziestodniowego postu" (Sekreta), bo dawniej od tej niedzieli zaczynano W. Post.

Trzeba zwrócić uwagę na kościół stacyjny, którym jest bazylika św. Jana Chrzciciela na Lateranie. W tym kościele w dawnym Rzymie udzielano chrztu we W. Sobotę dorosłym katechumenom. Stąd oni w tejże bazylice pod przewodnictwem św. Jana Chrzciciela rozpoczynali przygotowanie bliższe do chrztu.

Msza św. tej niedzieli nie mówi wprost o poście, ale wyraźnie podkreśla, że Chrystus jest zwycięscą świata, grzechu i śmierci. Chrystus walczy i zwycięża w Kościele. Ta walka z wrogiem duszy i zbawienia oraz zwycięstwo jest naczelnem zadaniem przy odprawianiu 40-dniowego Postu. O tem poucza nas dziś Kościół.

Msza katechumenów (pouczająca) w trzech znamiennych swych częściach: w lekcji, Traktusie i ewangelji kreśli nam program, według którego mamy czas W. Postu spędzić.

W lekcji św. Paweł mówi (por. ant. na *Magnif.* II Nieszp.). *„Oto teraz czas pożądany, oto dni zbawienia, w tych tedy dniach okażmy się jako słudzy Boga, w wielkiej cierpliwości, w poście, czuwaniu i miłości nieobłudnej.* Taka praca czeka prawdziwego chrześcijana w W. Poście.

W ewangelji Chrystus staje przed nami w podwójnej roli: jako pokutnik (pościł 40 dni i nocy) i jako bojownik z czartem. Chrystus zwycięża potrójną pokusę; trzy pożądliwości, które trapią rodzaj ludzki.

Dziś zaciągamy się do milicji Chrystusowej, a na Wielkanoc mamy zwyciężyć.

Walka ta trudna, ale Bóg nam doda sił. Dlatego przed ewangelją psalm 90 jest śpiewany, jako T r a c t u s. W tym psalmie nadzieja i żywa wiara w opatrzność Bożą, ale także opis pola walki i niebezpieczeństw licznych. Słowa tego psalmu, wracają bardzo często na usta modlącego się Kościoła, bo Bóg i Kościół, chcą nas zapewnić, że umartwienie, post i walka z namiętnościami nic nam nie zaszkodzą. (Por. Introit, Ofertorjum i Śpiew przy Komunji, zwrócić uwagę na Prefację).

Z LITERATURY LITURGICZNEJ.

Brinktrine, Johannes, *Sacramentarium Rossianum* Cod. Ross. Lat. 204. Z 3 tablicami. (Römische Quartalschrift, 25. Supplementheft.). Lex. 8° (IV. u. 210 str.), Freiburg im Breisgau 1930, Herder. 12. M.

W bibljotece watykańskiej znajduje się pod sygnaturą starego katalogu VIII, 143, a obecnego „Cod. Ross. lat. 204" rękopis, który od r. 1877 do niedawna był w Wiedniu, a zawiera t. zw. „sakramentarz", czyli po dzisiejszemu, mszał, w postaci średniowiecznej. Rękopis ten pochodzi z w. XI, i przedstawia się jako jedna „recenzja" późniejszej formy „sakramentarza" gelazjańskiego, przerobiona przy pomocy jakiegoś tekstu „sakramentarza" Grzegorzowego z czasów przed papieżem Hadrjanem (między 610 a 618 r.). Sakramentarz de Rossi'ego posiada pewne znaczenie dla historji tekstów liturgicznych z powodu ciekawych warjantów w kanonie mszalnym oraz z tego powodu, że może się przyczynić do wyświetlenia wciąż jeszcze otwartej kwestji podziału i ugrupowania rzymskich „sakramentarzy".

Wydawca Brinktrine, subregens Seminarjum duchownego w Paderborn, opracował tekst i napisał swoje o nim uwagi i przypisy według wytrawnych zasad naukowych, które są święte dla tak poważnego wydawnictwa, jakiem jest „Römische Quartalschrift" i jego „suplementa".

X. Jan Korzonkiewicz.

Sühling, Dr. Friedrich, *Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum.* (Römische Quartalschrift. 24. Supplementheft) Lex. 8° (XXIV i 330 str.; 47 tablic), Freiburg im Breisgau 1930, Herder. 25. M.

Sprawozdania tej książki niepodobna rozpocząć inaczej jak stwierdzeniem faktu, że X. Dr. Sühling jest uczniem X. Dr. Franciszka Józefa Dölgera, do niedawna wrocławskiego, obecnie zaś profesora dogmatyki, historji religji, archeologji i starożytnej historji Kościoła na Wydziale teolog. uniwersytetu w Bonn. X. Prof. Dölger należy do tych nauczycieli uniwersyteckich, którzy mogą o sobie po prawdzie powiedzieć „*non omnis moriar*", bo prócz pracy wykładowej i dzieł naukowych, któremi badania w służbie Prawdy posunęli naprzód, doznali tego szczęścia, że się pod ich egidą utworzyło koło uczniów, którzy wierni zasadom i metodom pracy naukowej mistrzów dzieło ich będą prowadzić dalej, gdy ich już nie stanie. Taka szkoła tworzy się u boku X. Dölgera, który świat naukowy wprawia w zdumienie takiemi dziełami jak ΙΧΘΥΣ (o znaczeniu znanego symbolu „ryby"); Sphragis (starochrześcijańska nazwa chrztu); Die Sonne der Gerechtigkeit u. der Schwarze (studja nad starochrześcijańskiem ślubowaniem chrzcielnem); Sol Salutis (modlitwa i śpiew w okresie starochrześcijańskim), że wymienię tylko najgłośniejsze jego pracę, dodając, iż od dwóch przeszło lat wydaje on także, jako redaktor i jedyny i wyłączny współpracownik, osobne czasopismo, p. t.

„Antike und Christentum", w którem ogłasza ciąg dalszy swoich niezmiernie ciekawych badań.

Takiego to mistrza będąc uczniem, X. Dr. Sühling z wymienionem w nagłówku dziełem wchodzi po raz pierwszy na widownię badań w dziedzinie, uprawianej przez mistrza. Chodzi tu o to, żeby wykazać, jakie znaczenie posiadają i jakiego są pochodzenia owe liczne symbole, któremi się posługiwała starożytność chrześcijańska w przejawach swego życia religijnego, oraz wykryć, czy i jakie nici łączą te symbole z ówczesnym światem umysłowym i z ówczesną kulturą wogóle. Trzeba bowiem wiedzieć, że niejeden tekst religijny, niejeden symbol kultyczny, tylko wówczas odsłoni nam swoje pełne znaczenie, gdy go wstawimy w pełne światło środowiska, które go zrodziło.

Jednym z najczęściej spotykanych w starożytnościach chrześcijańskich symbolów jest — gołąb: wyobraża on tam to Ducha św., to Logosa, to znowu Kościół lub duszę ludzką. Przy pomocy wręcz olbrzymiego materjału źródeł pisemnych i zabytkowych w ogóle autor, posługując się doskonałą metodą X. Dölgera, śledzi dzieje tego symbolu i sposoby jego tłumaczenia, wykazując także nici, które go łączą ze środowiskiem owczesnej kultury, zwracając się wkońcu przeciwko temu prądowi w archeologji chrześcijańskiej, który uprawiał przesadny symbolizm w odniesieniu do „symbolów". — Jako „nienajpodlejszy" uboczny owoc tego gruntownego studjum czytelnik wynosi z lektury tego dzieła lepsze zrozumienie całego szeregu tekstów, zarówno biblijnych (n. p. Łukaszowego ἐπισκιάσει, mimo, iż wolałbym, żeby ten paragraf 5 wypadł był jeszcze lepiej), jak i patrystycznych, tudzież wyborne wyjaśnienie całego mnóstwa materjału archeologicznego, oświetlonego przydanemi tablicami fotograficznemi.

X. Jan Korzonkiewicz.

Obertyński, X. Zdzisław, *Pontificale arcybiskupa lwowskiego Jana Rzeszowskiego* w bibljotece kapitulnej w Gnieźnie. Lwów 1930. Wydawnictwo Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich. (XIII + 357 str. w formacie folio magno, z 11 figurami w tekście i 11 fotolitograficznemi tablicami poza tekstem).

Podczas pisania sprawozdań z dwóch poprzednio wymienionych książek dzięki uprzejmości X. Dra Zdzisława Obertyńskiego, docenta Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie, otrzymałem egzemplarz wspaniałego jego dzieła najnowszego pod wymienionym w nagłówku tytułem. Pośpieszam tedy z wyrażeniem szlachetnej dumy i satysfakcji, że także i my zyskaliśmy w tej pracy dzieło, które śmiało może się równać z najlepszemi na tem polu publikacjami zagranicznemi.

Jest to pole historji liturgji, ściślej mówiąc udostępnienia jej źródeł. Otóż ta praca X. Obertyńskiego „jest w Polsce pierwszem — Autor dodaje: zdaje się — całkowitem wydaniem rękopisu liturgicznego". Tem większe jest tego faktu znaczenie i tem większa zasługa Autora, zwłaszcza jeżeli zważymy i trudności, z jakiemi musiał walczyć, żeby tę zasługę zdobyć, i sposób, w jaki się z zadania wywiązał. Że się wywiązał dobrze, trzeba wnosić zarówno stąd, że pracy tej poniekąd patronowały takie powagi, jak

Profesorowie Abraham i Podlaha (skutkiem tego możnaby tu powtórzyć to, co się w sprawozdaniu z książki Sühlinga powiedziało o mistrzach i ich „szkołach") — jakoteż i z przeglądu całej faktury tej pracy. Choć przegląd ten nie mógł być gruntowny, to jednak nawet już te próby, które zdołałem uskutecznić, przekonały mnie, że mamy do czynienia z dziełem, imponującem nietylko rozmiarami, ale zwłaszcza sumiennością w przestrzeganiu naukowych prawideł, które obowiązują dla tego rodzaju prac.

„Mysterium Christi" nie mogąc pozwolić sobie na szczegółową krytyczną analizę naukową wyników tego rodzaju publikacyj, może na tem miejscu jedynie stwierdzić, że ten pontyfikał Rzeszowskiego powstał pod koniec XIII wieku w Apulji, i to prawdopodobnie z przeznaczeniem dla djecezji Daulis w Grecji. Stamtąd przywieźli go nasi Bożogrobcy do Miechowa, gdzie nabył go pierwszy arcybiskup lwowski, Jan Rzeszowski. Kiedy zaś późniejszy arcybiskup lwowski Andrzej Boryszewski przeniósł się na stolicę gnieźnieńską, także nasz kodeks dostał się do Gniezna.

Autor na str. 207 pisze, że „w Polsce daleka, jest jeszcze chwila, kiedy wszystkie dotychczas znane tego rodzaju rękopisy doczekają się już choćby tylko szczegółowego opracowania". Oczywiście prorokować trudno, czy ta chwila jest daleka. Wolno jednak życzyć, żeby tak szczęśliwy i pociągający przykład Autora rozpalił ambicje w tym kierunku, iżby się ta chwila nie oddalała zanadto.

X. Jan Korzonkiewicz.

Casel, D. Dr. Odo, O. S. B., *Die Stellung der katholischen Liturgie innerhalb der Katholischen Aktion.* (Separatabdruck aus „Die Seelsorge", Zweimonatschrift für Pfarr-und Vereinspraxis unter besonderer Berücksichtigung der Seelsorgehilfe. Herausgegeben von der Freien Vereinigung der Sęęlsorghilfe. Verlang von Franz Borgmeyer, Hildesheim, 8 Jahrgang (1930) 4, 243-249.

Rozprawkę tę notujemy ze szczerą satysfakcją, bo ze strony tak powołanej do osądu jak Dom Casel, jeden z najlepszych znawców ideowych założeń odnowienia liturgicznego, doznały potwierdzenia i uzasadnienia te myśli, które „Mysterium Christi" wypowiedziało w artykule p. t. „Dwie Akcje" (I, 3, 11-15). O. Casel — takie jest „facit" jego wywodów — jest przekonany, że „Kościół, gdyby znowu cały czerpał życie z liturgicznego mysterium Chrystusa, sam przez się przeszedłby do prawdziwej Akcji katolickiej, pozostając przytem Kościołem „jednym, świętym, katolickim i apostolskim", którego najgłębszem życiem jest Logos i Duch Święty".

X. Jan Korzonkiewicz.

Za zezwoleniem władzy duchownej.

Redaktor naczelny ks. Dr Michał Kordel, Kraków, ul. św. Marka 10. Tam należy przesyłać rękopisy, czasopisma do wymiany i książki do recenzji, o ile wprost albo ubocznie poruszają tematy ściśle liturgiczne.

Odbito w Drukarni Polskiej Fr. Zemanka w Krakowie, ul. T. Kościuszki 3.

Missale Romanum, etc. 18°, str. 120 + 820 + [244] + 36. Regensburg 1930, Pustet.

Jest to kieszonkowe, wydanie najnowsze mszału rzymskiego w 18-ce; druk czerwono-czarny, papier cienki brewjarzowy, litery czytelne, nienużące oka. Zgrabna książka 110 × 157 mm., waga 380 gr., w oprawie skórkowej. Cena w skórkę opr. brzegi czerwone — RM. 16 (32 zł. przeszło), to samo brzegi złote — RM. 19. — opr. w szewro RM. 19·50; brzegi złocone RM. 22.50; to samo w eleg. oprawie, złocenia, brzegi złote na czerwonem tle RM. 26.

Benedictio signi vel campanae e Pontificali Romano desumpta. 8°, str. 16. Ratisbonae 1930, Sumptibus Friderici Pustet, w kartonie 1 M. niem.

Często dokonuje się konsekracja względnie benedykcja dzwonów, dlatego potrzebnem było osobne wydanie modlitw i śpiewów przy tej ceremonji, wszak nie każdy może sobie pozwolić na kupienie pontyfikału.

Dom Eug. Vandeur, O. S. B., *Das hl. Messopfer*, Führer zur Heiligkeit-Geisteserhebungen. Na niemieckie przełożył O. Ig. Rollenmüller O. S. B. 8°, str. 310. Regensburg (1930), Pustet. opr. w płótno RM. 5·70.

Znany autor benedyktyn i asceta Dom Vandeur napisał po franc. dziełko o Mszy św.: „*La Sainte Messe, Echelle de la Sainteté*", które się już w kilku wydaniach rozeszło. Książka ta bowiem nie jest tylko opisem powstania czy obecnego wyglądu Mszy św., lecz jest czemś więcej. Tu zapał i entuzjazm, jak rozumieć Mszę św., jak ją przeżywać. Jest tu pieśń mistycznego uniesienia na cześć dogmatu i misterjum Mszy św. Autor wprowadza w zrozumienie ducha modlitw kościelnych, choć objaśnień rzeczowych nie brak. *M. K*

Lippert, Peters, S. J., *Die Kirche Christi*. 1—6. Tysiąc 8° (VI u. 294 S.) Freiburg im Breisgau 1931, Herder. 3.50 M.; w płótno 5 M.

Autor w trzech częściach przedstawił swoje wywody o Kościele. I. Kościół jako organizm żywy, tu więcej historji i obserwacji Kościoła w jego rozwoju; II. cz. Pojęcie Kościoła, ustrój, założenie, władza i organizacja wewnętrzna; tu Kościół jako społeczność zorganizowana. III. cz. Wierzę w święty Kościół powszechny, czyli teologiczno-dogmatyczne rozważania o Kościele. Dzieło to różni się od innych, na ten sam temat napisanych, tem, że mało miejsca poświęca apologetyce i polemice, a więcej pozytywnie ujmuje szereg zagadnień dogmatyczno-liturgicznych. *M. K.*

Muchowicz Wł., ks., *Przenajświętsza Ofiara*. 25 kazań o Mszy św. Lwów, 1930, 8°, str, 294. Cena zł. 4·50. Nakład Tow. Bibljoteka Religijna.

Jest to szereg nauk o Mszy św., we formie więcej homiletycznej a o treści dogmatycznej, dlatego na ambonę najodpowiedniejsze są te kazania. Jeżeli chodzi o moment liturgiczny, to autor nie sięga poza Gihr'a i Thalhofer'a.

Ks Józef Könn, *Na drogach Pańskich.* Wązanka myśli ascetycznych dla świata współczesnego na tle życia świętego Alojzego Gonzagi. Tłumaczył z niemieckiego Ks. Dr. Ildefons Bobicz, Lwów 1931 (str. 339. Nakładem „Bibljoteki Religijnej". Cena 5·50 zł.).

Książka ta wyszła w oryginale niemieckim jeszcze w r. 1910 (w Kolonji), przekład zaś jej polski pojawił się teraz. Jest to lektura duchowna, bardzo budująca i podająca dużo wybornych wskazówek praktycznych, zaczerpniętych głównie z Pisma św. i z życia św. Alojzego. Autor poucza nas o odnowieniu życia wewnętrznego, o modlitwie, o nabożeństwie do Najśw. Serca Jezusowego, o czystości, pokorze, posłuszeństwie, o częstem przystępowaniu do św. Sakramentów i t. d. Z książki jego mogą dużo korzystać także kaznodzieje i katecheci.

„Św. Katarzyna Sieneńska, Jej życie, dzieła i nauka". Napisał O. M. Wincenty Bernadot. Przekład z francuskiego. Lwów 1930. (Stron 161. „Bibljoteka Religijna").

Tak wybornej książki o św. Katarzynie sieneńskiej nie posiadaliśmy dotąd, o ile wiemy, w naszym języku. Jest to lektura duchowna pierwszorzędnej wartości, zachęcająca nas do wyrzeczenia się miłości własnej, do umartwiania się i do usilnej pracy dla chwały Bożej i dla dobra bliźnich. Wydanie jest bardzo staranne, przekład polski poprawny i piękny.

Ministrantura. Lwów 1931. Nakładem Tow. Bibljoteka Religijna. Wydanie 2-gie.

Nowowydany, malutki podręcznik dla chłopców do nauki sposobu usługiwania do Mszy św., jest bardzo przejrzysty, praktyczny i wygodny. Cena niska bo 20 groszy.

Nasza myśl teologiczna. I. Nakładem Pol. Tow. Teolog. Skład główny „Bibljoteka Religijna, Lwów 1930. 8°, str. 272. Cena wraz z przesyłką zł. 6·50.

Pod powyższym tytułem wydał Zarząd Pol. Tow. Teolog. Pamiętnik I. Zjazdu naukowego, który się odbył w r. 1928 we Lwowie.

Na tym Zjeździe obradowały i czytały swe referaty poszczególne sekcje (filozoficzna, dogmatyczna, bibl.); była również i sekcja liturgiczna.

Niewielką liczbę miała słuchaczy, zato referaty i rozprawy solidne. Ujęcie liturgji i ruchu liturgicznego we właściwem świetle przedstawił Ks. prof. K. Bieszk z Pelplina, zaś referaty były więcej historyczne niż liturgiczne. Dogmatyczną stroną liturgji zajmował się Ks. (obecnie biskup sufr.) Fr. Lisowski w referacie: *„Duch św. jako współliturg w liturgji wschodniej"* (str. 247 tylko w streszczeniu). Ceremonje i obrzędy uwzględnił Ks. W. Piotrowicz w *„O Mszy św. ormiańskiej"* (247-249, streszczone). W całości są podane tylko dwa referaty: Ks. Br. Gładysza, *O łacińskich hymnach kościelnych z polskich źródeł średniowiecznych* (str. 187-216, także osobna odbitka, por. Myst. Christi, II [1930] n. 1, str. 47); i Ks. Z. Obertyńskiego, *Pontificale Halickie zwane Pontyfikałem Boryszewskiego"* (str. 217-246). Referat Ks. S. Szurka, Z *dziejów Paschalu,* w „Przegl. Teol.", IX [1929] także w Myst. Christi omawiane.